Juli-Heft 1889.

Monatschrift

für die

Literatur und Wissenschaft

des Judenthums.

Herausgegeben unter Mitwirkung hervorragender Gelehrten

von

ARTHUR S. WEISSMANN.

VII. HEFT

Mit einer jüdischen Beilage.

Erster Jahrgang.

Jahres-Abonnement fl. 6. ö. W. = 10 Mk. = 12 Frcs.

REDACTION:

Wien, II., Bezirk, Springergasse 4.

Selbstverlag.

Druck von A Fanto,
Wien, IX Bezirk, Rögergasse 5.

LEO BAECK
INSTITUTE
NEW YORK

Inhalts-Verzeichnis.

Zur Charakteristik des Proph. Jesaja von Arthur S. Weissmann . . . 241
Heidenthum und Kabbala von Dr. Rubin 252
Die jüd. Speisegesetze von einem freisinnigen Theologen 257
Jacob Emanuel Fränkel v. Weissmann 258
Ibn Balam von Dr. Kohlbach 260
Bibelexegese v. Bernstein 270
Anmerkungen v. W. 271

☞ **Eine hebr. Beilage.** ☜

Aus demselben Grunde, wie Moses, findet er sich für diesen Beruf nicht würdig, er litt wie jener an demselben Gebrechen „der Lippenunreinheit," d. h. der Unreinheit der Aussprache. Dem Moses musste sein Bruder Ahron als Sprecher נביא beigegeben werden (Ex. 7, 1). In Judäa, wo der Tempel Jehovas blühete, gab es aber damals merkwürdigerweise noch keinen Mann, der dem Seher חוזה Jesaija als Sprecher נביא hätte dienen können. Er musste Beides sein. חוזה und נביא

Aus Richter 12,6 ist uns ein isr. Stamm bekannt, der sich von den andern Stämmen dadurch unterschied, dass ihm eine „unreine Sprache" טמא שפתים eigen war, besonders aber waren es die Zischlaute, die er nicht richtig hatte aussprechen können. Die Efraimiten sprachen סבלת st. שבלת (mit ש Rechts), was für sie verhängnissvoll, und auch sprichwörtlich wurde.

Auffallend genug war gerade an der Cultusstätte Jehovas kein Mann nach dem Herzen Gottes, der des prophetischen Berufes würdig wäre, während das Zehnstämmeland einen Eliahu, Elischa und eine Prophetenschule aufzuweisen hatte. Jesaija, der Mann der unreinen Aussprache, der Ungeeignete, war der Würdige, und es fand sich nicht einmal ein Sprecher, der ihm hätte beigegeben werden können. Und er ward erkoren auf die Gefahr hin, dass das Volk ihn nicht verstehen oder vielleicht gar verlachen solle. Lag es im Plan? Bei der Berufung wird so was wenigstens hervorgehoben „Höret wohl, aber verstehet nicht . . .verstockt ist dessen Herz . . . damit ihm nicht geholfen werde" שמעו שמוע ואל תבינו . . . השמן (l. הטמן) לב העם הזה . . . פן יבין ושב ורפא לו (6, 9—10).

Ahaz selbst schien für die Prophetie, diese damals noch exotische Pflanze kein Verständniss gehabt zu haben und so sehr Jesaija sich ihm einschmeichelnd und verlockend zu nähern suchte, es war ihm nicht gelungen Ahas dafür einen Sinn abzugewinnen. „Fordere ein Wunderzeichen von Jehova deinem Gotte, sei es in der Tiefe unten oder in der Höhe oben," redete der Prophet zum König lockend und seine Neugierde rege machend. Aber König Ahaz wollte, die Prophetie verachtend, darauf gar nicht eingehen. „Ich will

Nichts fordern und will Jehova nicht versuchen," gab er kurz und bündig zur Antwort, eigentlich ganz im Sinne von Deuteron. 6, 16, aber es kommt auch viel auf den Ton an.

Das Volk schien aber über sein Auftreten gradezu entrüstet gewesen zu sein. „Wen lehrt er Weisheit? Wem verkündet er Offenbarung? rief es, denn mit Stammelw rten und fremder Zunge spricht er zu diesem Volke" כי בלעגי שפה ובלשון אחרת ידבר אל העם הזה (das. 28, 10. 11). Es wird dort auch hervorgehoben, worin das eigentliche Gebrechen des Propheten bestand; er sprach: „mit wenigen Ausnahmen Zav, Zav, Kav, Kav" צו לצו קו לקו זעיר שם זעיר שם.

Es ist daher anzunehmen, dass Jesaija ein Efraimite war, und im Zehnstämmenland, wo die Prophetie blühete und Propheten, wie Pilze nach einem fruchtbaren Regen aus dem Boden schossen. Jesaija empfing die Berufung ohne dass ihm ein Sprecher beigegeben wurde. Er musste daher selbst Sprecher sein. Es trat dennoch an ihn auch die Aufgabe heran, seine Aussprache thunlichst zu corrigiren um sich so viel als möglich verständlich zu machen, wenn sein Beruf nicht ein unnützer, zweckloser und gänzlich verfehlter werden sollte. Die viele Mühe die er sich hiezu gab, bewirkte uranfänglich, dass er in das entgegengesetzte Extrem verfiel. Man denke sich, der Mann sollte durch eine brennende Kohle geheilt werden, nicht mehr für ש Rechts ס sprechen, aber man merke sich die Wirkung, dass er für רשפה, brennende Kohle, רצפה sprach (7, 6). Und so kam er manchmal vom Regen in die Traufe. Viele solche Härten sind uns zurückgeblieben. חמוץ st. חמוס (1, 17), כצר st. כסער (5, 28), צר st. סהר (das. V. 20), לא עץ st. לאיש (10, 15), השמן st. השמן (6, 9). Aber auch ס für ש, so סאון סאן st. שאון שואן (9, 4), יסכסך st. ישגשג (9, 10), אסיר st. אשור (10, 4). Und wenn Kap. 50 unserem Jesaija gehört, so hat er לעות st. לעוץ (V. 5.) ausgesprochen und hier rühmt er sich gar schon einer „geübten Zunge" לשון למודים. Diesem Umstande ist auch der Wechsel von ת und ז zuzuschreiben. מתי רעב (5, 13) st. מזי רעב (Deuteron. 32, 24). Und noch weiter ד mit ם, wie מקרם st. מקסם (2, 6), umgekehrt wieder ישפיקו st. ידביקו (das.).

Nicht minder wechseln bei ihm כ mit ק, so כי st. קיא (3, 24) und ג mit כ, wie גרים st. כרים (5, 17). Vielleicht aber auch ג mit ה, גלה st. חלה (5, 13).

Genug, aus alldem ist zu ersehen, dass Jerusalem nicht der Geburtsort, Judäa nicht das Vaterland des Propheten Jesaija war. Vielmehr war er ein Efraimite und er es war, der die Prophetie aus dem abgöttischen Zehnstämmeland, nach Judäa, wo der Tempel Jehovas blühete, verpflanzt hatte.

II.

Ueber Jesaijas Abstammung ist uns nur so viel bekannt, dass sein Vater Amos hiess (Jes. 1, 1). Eduard Reuss, in seiner Geschichte der heil. Schrift. des A. T. (231), bemerkt, wie schon früher Andere: „sein Vater hiess Amos und ist von den Griechen, die der hebräischen Ortographie unkundig waren, irriger Weise mit dem ganz anders geschriebenen Propheten Amos verwechselt worden.“ Die griechischen Uebersetzungen schreiben nämlich Ἀμως, welches אמוס oder עמוס entspricht, und Veranlassung gewesen sein soll, dass die Kirchenväter Jesaija für den Sohn des Propheten hielten. Gesenius meint, dass auch das Apokryphum Ascensio Jesaiae aus demselben Grunde Jesaija zum Sohne des Amos macht. Dagegen Hyron. prooem. ad Amos. Augustin (av. Dei 18, 27) gibt es blos als ungewiss an.

Uns will es scheinen, dass die Sache nicht so von vornherein abzuweisen ist. Nach dem Talmud: „dass, wenn der Vater eines Propheten genannt wird, dieser auch ein Prophet gewesen sein muss,“ ist man versucht, da wir keinen Propheten mit Namen אמוץ kennen, aber einen עמוס, den Kirchenvätern und dem Ascensio Jesaiae Recht zu geben. Man hat diesen talmudischen Ausspruch bis hieher nicht herangezogen, weil man aus vererbtem Vorurtheil gewohnt ist, den Talmud wegwerfend zu behandeln, und es daher nicht fehlen konnte, dass man viel zu oft das Bad mit dem Kinde ausgeschüttet. Alte Ueberlieferungen sollen jedoch nicht so verächtlich abgethan werden. Und so glauben wir auch durch andere Gründe, wenn nicht zur

Gewissheit, so doch zur Wahrscheinlichkeit zu erheben, dass Jesaija wirklich der Sohn des Propheten Amos war.

Wir haben gesehen, dass Jesaija ein Efraimite war und dass er nach, wie vor dem seraphischen Remedium mit der brennenden Kohle, den judäischen Dialekt nicht rein und richtig habe sprechen können; dass jenes Remedium, zum Theil bewirkte, dass er von einem Extrem ins andere verfiel. Man merke den Uebergang von ס zu ש, צ für ס, also S st. Sch und Z st. S. Es genügte aber vollkommen dem Zwecke, dass er von den Judäern nicht als Efraimite hat verschrien werden können. Auf den Namen Amos angewendet, müsste ihn Jesaija selbst Amoz aussprechen. Wir erhalten jedoch nur עמוץ, aber nicht אמוץ wird man uns, nicht ohne scheinbar Recht zu haben, einwenden. Dazu erhalten wir zwei Abweichungen in einem vierbuchstabigen Worte, welches bekanntlich nach dem rabbinischen Kanon תרתי לרעיתא מריפה unzulässig sei. Es ist aber zu erwägen, dass diese beide Abweichungen eben nur auf e i n e n dialektischen Unterschied zurückzuführen sind. Denn die Efraimiten unterschieden sich von den anderen Stämmen nicht blos in der Aussprache der Zischlaute, sondern auch der Gutturale. Das ע und א welches sich bei den Judäern dadurch unterscheidet, dass während das ע mit dem Nasenlaut נ verschmolz und für עקילם Aquila, אונקלום Onkelos ausgesprochen wurde, wurde a א so tief guttural gesprochen, dass es wie ar אר klang und ר daher nach einem Ptah — entweder eingeschoben oder elidirt werden konnte. דמשק = דרמשק;*) בת = ברת; שבט = שרביט, wurden diese Buchstaben von den Efraimiten verwechselt, wie es später bei den Galiläern der Fall war und später wie früher zur Folge hatte, dass diese Buchstaben auch im Schreiben verwechselt wurden, so, dass man hat Anlass nehmen müssen dagegen zu verwarnen und zu ermahnen sich einer vollkommenen Schreibeweise zu befleissen כתיבה תמה und ja nicht ע für א und vice verse zu setzen. (Sabbat 103.)

*) חדרך ודמשק (Zach. 9, 1) ist einfach Verschreibung von הדרמשק (דוד wohl Dittographie); שלחו כר מושל ארץ (Jes. 16, 1) ist nur schlechte Wortabtheilung leg. שלחו כרמוש לארץ und כרמוש = כמוש.

Es wird daher nicht auffallen, wenn bei Jesaija und Amos eine gleiche Verwirrung gerade bei den Buchstaben ס, ש, צ und ע׳א herrscht. Man merke ישחק (Amos 7, 9. 16) beidemal st. יצחק. Graetz mag daher Recht haben, wenn er שבי סוסיכם 4, 10) in צבי סוסיכם emendirt.*) Nicht minder schreibt Amos מתאב st. מתעב (6, 8), aber auch חומת אנך st. חומת תענך (7, 7). Das ת von תענך blieb in חומת absorbirt und stammt wohl daher, dass die Juden wie alle Völker des Alterthums continua serie zu schreiben pflegten und dazu noch einen Buchstaben für zwei zu setzen, wenn er Anlaut des folgenden und der Auslaut des vorangegangenen Wortes ist, wie hier חומת, תענך. (Vgl. hierüber m. Schrift קדושת התנך Wien 1887.) Die vorherrschende Verwechslung der Zischlaute bei Jesaija haben wir bereits gezeigt, nun wollen wir auch den Wechsel von א und ע zeigen: אין (1, 13) = עין (11, 4) ארץ = עריץ und בעים (11, 15) = באים. Es darf daher nicht mehr wundern, wenn Jesaija אמוץ = עמוס schreibt. Welches das Richtige ist; ist schwer zu entscheiden.

Jesaija knüpft zu oft an Amos an und entlehnt ihm Bilder und Ausdrücke. Man merke sich mindestens 15 mal an die 9 Kap, des Amos bestehend aus 141 Verse 9.11—15 gehört der Kanonisirungsbehörde an, ein Umstand, der die Wahrscheinlichkeit gewissermassen zur Gewissheit erhebt, dass Jesaia ein Sohn des Amos war.

1) Der Unwille Jehovas gegen die Opferung und Festversammlung wird nicht nur mit gleicher Schärfe, sondern auch mit gleichen Ausdrücken geschildert.

Jesaija		Amos
1,11—15.... חרשיכם ומועדיכם שנאה נפשי	5,21,25. . . .	. . . .שנאתי מאסתי חגיכם
2)„1647.... חדלו הרע, למדו היטב דרשו משפט, אשרו חמוץ	„14. 15	דרשו טוב ואל רע, שנאו רע והציגו בשער משפט

3) Die Terebinthe אלה wird Jes. (1, 31. als חסון mächtig bezeichnet und Am. 2, 9. חסון כאלונים

*) ומסרפו (Amos, 6, 10) ist nicht für ומישרפי verschrieben, sondern aus ומספרו corrumpirt.

4) Gebraucht Jes. (3, 13.) נצב von Jehova ganz wie Amos 7, 7.; 9, 1.

5) Wird der Regen in eigener Weise von Gott abhängig, dass die Wolken auch bei ihrer Entladung nur dessen Befehle gehorchen. Partiell auf dem Weinberge soll, nach Jes, 5, 6 der Regen nicht fallen ועל העבים אצוה מהמטיר עליו מטר dasselbe spricht Amos 4, 7 ausführlicher aus . . ועל עיר אחת לא אמטיר, וחלקה אשר לא תמטיר . . .

6) Das schöne Epigramm Jesaijas 5, 7 über den Richterstand und ihrer Rechtsverdrehung

ויקו למשפט
והנה משפח (leg. מספד)
— לצדקה
והנה צעקה

ist von Amos 5, 7 ; 6, 12 nicht minder kräftig bezeichnet worden

ההופכים ללענה משפט, וצדקה לארץ הניחו
הפכתם לראש משפט ופרי צדקה ללענה

7) Die Schnelligkeit wird von Jesaija 5, 26 mit dem Rosse identifizirt והנה מהרה קל יבא — על קל יבא und ausdrüklich 30,16 על קל נרכב und von Amos 2, 16 מקל gradezu vom Reiter gebraucht.

8) Die Klage wegen Missachtung der Lehre Jehovas ertönt bei Beiden in ein und denselben Worten כי מאסו את תורת ה' צבאות (Jes. 5, 24) על מאסם תורת ד' Am. 2, 4. Nur dass Jes. Jehova durch Zebaoth näher bezeichnet ה'צבאות Amos aber anderwärts ה'אלהי צבאות 4, 13 ; 5, 16. 27 : 6, 8 und ה'אלהי הצבאות 3,13, 6, 14 und 9, 5 gebraucht.

9) Das Schürrholz אוד als Bild der Verachtung nur Jes. 7, 4 und Amos 4, 11,

10) Seine Prophezeiung mit ein und demselben Refrain ועוד ידי נטויה 4 mal schliesst Jesaija 9, 11, 16. 20 und 10, 4. ganz wie Amos 4 mal mit dem Refrain ולא שבתם עדי 4, 6, 8. 9. 11.

11) Der innere Widerspruch wird von Beiden als unausbleibliche verzehrende Flamme versinnbildlicht. והיה אור (leg. אוהל) ישראל לאש וקדושו ללהבה Jes. 10. 16 und Am. 5, 6. פן יצלח כאשבית יוסף ואכלה ואין מכבה לבית אל.

12) Das Bild von der Unmöglichkeit dem Verhängnisse zu entfliehen, wird von beiden ähnlich, aber gleich drastisch dargestellt: Schrecken, Grube und Fallstrick; wer vor dem Schrecken flieht, fällt in die Grube, wer der Grube enträth, geräth in die Falle פחד, פחת ופח, והיה הנס מקול הפחד יפל אל הפחת והעולה מתוך הפחת ילכד בפח Jes. 24, 17. 18 und Amos 5, 19, Jemand flieht vor dem Löwen und stosst auf den Bär entkömmt doch nach Haus und fasst mit dem Arm die Wand und — wird von der Schlange gebissen. Ein anderes Bild 9, 2. 3: sie vergraben sich in der Unterwelt, von dannen wird sie meine Hand hervorholen, ersteigen sie den Himmel von dort stürze ich sie herab und verstecken sie sich auf Karmels Gipfel dort erspähe ich sie und fasse sie, verbergen sie sich meinem Auge auf Meeresgrund von dort aus gebiete ich der Schlange sie zu beissen.

13) Dem Lande Juda wird von Beiden ein und dasselbe Prognostikon gestellt, dass es ohne sich wieder zu erheben, fallen werde ונפלה ולא תוסף קום Jes, 24, 20. und Am. 5, 2, V. 9. 11. ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת ist spätere Zuthat und gehört jener Behörde an, die das Buch dem Kanon einverleibt hatte, um mit tröstenden Worten zu schliessen.

14) Das Verbrennen vermittelst des Kalkes wird von Jesaija als Bild der Vernichtung und Entwürdigung gebraucht משרפות שיד ebenso Amos 2, 1.

15) Die Synonyme שאננים, בוטחים nur von Jes. 32, 9. 10. und Am. 6, 1. neben einander gebraucht.

Bei sovielen Berührungspunkten wird man wohl. um den Einen oder den Andern nicht des Plagiates *) zu beschuldigen auf eine berechtigte Beziehung und Benützung von Vater auf Sohn schliessen mögen.—

---

*) Die Prophetie Jesaijas Cap. 2. V. V. 2. 4. kehrt Micha 4. 1, 4 wörtlich wieder. Die Ausleger sind nicht einig wer original und wer abgeschrieben hat. Zu unserem Befremden hat man die Aufschrift zu Jes. Cap. 2 nicht beachtet. Hier wird ausdrücklich hervorgehoben, dass Jesaija es war der dieses Gesicht geschauet הדבר אשר חזה ישעיהו was nach 1, 1. überflüssig wäre Man wollte damit also sagen Jesaija ist Original. Bezeichnend ist dass Weiss Verfasser der hebr. Geschichte der Tradition דור דור ודורשיו I. dem kritiklosen

III.

R' Levi im Talmud hat uns auch eine Ueberlieferung erhalten, dass Amos ein Bruder des Amazia war אמר ר, לוי מסורת היא בידנו אמוץ ואמציה אחים היו (Meg. 10.) Manche Ausgaben haben sogar ausdrücklich „Amazia König von Juda" אמציה מלך יהודה (840—810). War aber Amos ein Bruder des Judäischen Königs so konnte er unmöglich ein Efraimite und Bürger des 10 Stämmereiches sein. Wir könnten es uns bequem machen und einen Amazia der blos Namensvetter des judäischen Königs war annehmen. Ein solches Auskunftsmittel grenzt aber geradezu an der Urtheilslosigkeit eines Kindes, welches weil es keine Wahl treffen kann, stets für „Beide" entscheidet. Wenn gesagt wird Amos war ein Bruder des Amazia so muss dieser Amazia viel bekannter und bedeutender als Amos gewesen sein. Anstatt dessen blos den Namen eines beliebigen Mannes zu setzen wäre ebenso naiv als kritiklos. Die protestantischen Gelehrten in ihrer Voreingenomenheit gegen den Talmud machen sich die Sache noch bequemer, sie behandeln diese Ueberlieferung mit einer bedauerlichen, wegwerfenden Geringschätzung, indem sie dieselbe kurzweg als abenteuerlich bezeichnen.—

Amos selbst scheint kein geringer Mann aus der untersten Volksschichte gewesen zu sein. Er war wie Mescha der König von Moab ein Heerdenbesitzer נוקד (Kön. 3, 4, Amos 1, 1. 7, 14. (statt בוקר das. lese נוקד). Die prophetische Gewalt überwältigte ihn und zog ihn von seinen Heerden ab und nach der zeitweiligen Residenz Jerobeams II. und der Centrale des Opfercultus, nach Bethel. Er trat mit grossem Selbstbewusstsein und mannhafter Unerschrockenheit auf. Er musste also gleich bei seinem Auftreten seine frühere Bedeutsamkeit für sich gehabt haben. Wie so Graetz weiss, dass er in der Tracht eines Hirten auftrat, und zu der Vermuthung kam, dass er kein härnes Gewand wie Eliahu trug und wohl auch sich das Haar nicht

---

Urtheil Rosenmüllers und Hitzigs folgt und beide Jesaija und Micha Plagiatoren sein lässt, wie er später bei dem Streite; welcher Simon der I. oder II. der Gerechte genannt wurde, beide diesen Ehrennamen führen lässt. Auch so anderwärts. Ein solches Urtheil ist sehr bequem aber gradezu kindisch.—

habe lang wachsen lassen (Gesch. d. J. II. a 82), ist mir ein Käthsel. Schon sein Sohn Jesaija trug einen härenen Mantel שק (Jes. 20, 2) Wenn aber Amos so unerschrocken und selbstbewusst in der zeitweiligen königlichen Residenz und in der Hauptstadt des Opfercultus Bethel auftrat, so müsste er eine viel gekannte und hervorragende Persönlichkeit gewesen sein. Gleichzeitig mit Amos war aber in Bethel ein Priester Amazia, der in dem Vordergrund stand. Mochte nicht dieser Amazia ein Bruder des Propheten gewesen sein? Wir vermeinen diese Frage mit ja zu beantworten. Betrachten wir das Verhalten dieser beiden Hauptpersonen gegen einander; Nach 7, 10 erstattete Amazia dem Priester Jerobeam folgenden Bericht: Amos stifte wider Dich Verschwörung unter dem Volke bis zur Unerträglichkeit des Landes. Es stünde zu erwarten der Priester werde bis auf die Weisung des Königs den Verschwörer, denn dies war Amos in seinen Augen, dingfest machen, mindestens aber die Weisung des Königs abwarten, wie er sich wider denselben zu verhalten habe. Aber nichts von alldem, vielmehr ertheilte er dem Propheten gleichzeitig den Rath zu fliehen; ברח לך ist nicht als Landesverweisung aufzufassen. Eher wäre man versucht darunter eine „goldene Brücke“ zu verstehen, damit dem Lande die Aufregung erspart werde. Lag dies in der Absicht des Priesters wozu war die Anzeige an den König? stünde nicht zu befürchten Jerobeam werde den Hochverräther nicht so mit heiler Haut davon kommen lassen? Der Priester Amazia spielt hier augenscheinlich eine Doppelrolle. Er darf es dem König nicht verschweigen, dass Amos Verschwörung stifte, darf aber auch nicht es dahin kommen lassen, dass der Prophet dem rächenden Arm der Justiz verfalle. Eine gleiche Rücksicht gegen den König, wie gegen den Propheten gab ihm beides ein. Amos war sein Bruder und Jerobeam sein König. Sollte er den Bruder oder den König opfern? Sollte er die Sachen auf sich ankommen lassen? Wie leicht hätte ihn der König des Einverständnisses mit Amos beschuldigen mögen, und wie bald müsste das offene Auftreten des Amos zu seinen Ohren dringen. Amos wäre das Opfer seines göttlichen Berufes und Amazia seines brüderlichen Mitge-

fühls geworden. Amazia handelte daher recht staatsklug, dass er dem König nichts vorenthielt und seinem Bruder den bedeutungsvollen Rath gab nach Judäa zu fliehen. ברח לך „Rette dich durch Flucht„ wie die Rabbinen לך anderswo deuten להנאתך ולטובתך zu deinem eigenen Nutz und Frommen. Amos mag aber darüber geradezu entrüstet gewesen sein, dass sein Bruder Amazia nicht überführt durch seine Orakel, noch immer Priester eines Cultus und eines Staates hat bleiben wollen, auf dem das Verhängniss so schwer lastete, und verkündete ihm das unvermeidliche Schicksal. Amos selbst scheint aber den wohlgemeinten Rath seines Bruders Amazia befolgt zu haben, er floh nach Judäa verpflanzte dorthin die Prophetie und sein Sohn Jesaija war seit langer Zeit der erste Prophet, der dort die Berufung hiezu erhielt. Mit Jesaja beginnt auch die Zeit der spätern Propheten נביאים אחרונים.

Die Stadt Theoka (Am. 1, 1.) muss wohl nicht jene Stadt in Judäa südlich von Jerusalem gemeint sein. Nach Rdk z. St. war es eine grosse Stadt im Stamme Ascher. ותקוע היא עיר גדולה בנחלת בני אשר. Auch Rdk wird von der Kritik leichten Herzens abgethan. Rdk hat geirrt. Nichts ist bequemer als ein solches Urtheil. Nun meldet der Talmud gar oft, dass Thekoa habe vorzügliches Oel geliefert תקוע אלפא לשמן. Vergleicht man damit den Segen Jacobs Gen. (49, 20) und ושיבל בשמן רגלו im Segen Moses Deuteron. (33, 24.) so wird man sich der Vermuthung nicht verschliessen können, es müsste auch eine Stadt Thekoa im Stamme Ascher gegeben haben, die schon ihres vorzüglichen Oels wegen eine bedeutende Stadt habe sein müssen. Vergleicht man Aruch sub voce תקוע wird man es auffallend finden, dass derselbe anstatt תקוע als eine Stadt, welche in der Bibel vorkommt, auf Targum verweist welches עירא היאירי mit עירא דמתקוע wiedergibt Die Oelstadt תקוע ist somit eine andere als die im Stamme Juda gelegene. Möglich war es dasselbe Thekoa wo auch die Frauen sich durch Geistesüberlegenheit auszeichneten (II. Sam. 14, 2).— Vergl. Talmud Menachot 85.

Heidenthum und Kabbala

von Dr. Rubin.

(Fortsetzung.)

Weil כתר die erste der ספירות ist, heisst sie auch עתיקא*); in ihrer Eigenschaft, alle erdenklichen Lichtfarben zu umfassen, wird sie auch רישא חוורא zubenannt, und als Inbegriff alles Daseins wird sie auch gleich dem אין סוף (S. oben) der mathematische Punkt נקודה genannt.

Diese erste ספירה hängt noch mit dem אין סוף so intensiv zusammen, dass der grösste Theil der Kabbalisten den כתר als identisch mit אין סוף betrachten, ihn wie Letztern ebenfalls אַין

---

bisweilen anstatt: infaustus (Unglück) und dexter (rechts) anstatt: felix (Glück) kommt. Und daher heisst es in der Agada: שני מלאכים מלוים לו לאדם: אחד טוב ואחד רע אחד מימינו ואחד משמאלו, ferner im Midrasch: כליות של ימין יועצות לטובה ושל שמאל יועצות לרעה. Es soll der Name des bösen Engels סמאל in der Kabbala vom שמאל, links, herrühren, also die סטרא אחרא, und da שמאל in der Bibel die Seite צפון bedeutet (Job 23. 8 und obiges צפון ויכין), so heisst darum der יצר הרע in der Agada auch צפון, wie der böse Typhon in Aegypten: בעל צפון. — Gegen alle diese Arten von Dualismus polemisirten seit jeher jüdische Bekenner des absoluten Monotheismus. Gegen den Parsismus ruft der Prophet: אני ה' יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא רע. Nach תנחומא warnt der Vers ואם שונים על תתערב gegen solche Dualisten, die später von Sadija Gaon בעלי השניים (Vgl. אמונות ודעות Abschn. I u. II) genannt werden. Halevy nennt sie bald משנים (in כוזרי 44 3.), bald מאמיני השניות (das. 25) und auch בעלי החשך והאור (45. 14.) wie Ibn Esra in seiner Einleitug zum Pentateuch: בעלי האור והחשך. — Die Kabbala ist also auch in dieser Beziehung gründlich anti-jüdisch.

*) Dieses dem im Buche Daniel vorkommende עתיק יומיא entlehnte Epitheton, bei den Kabbalisten עתיק יומין und im Sohar עתיקא קדישא, bedeutet im Aramäischen: „der Alte" (wie der אדם קדמון als א"ך אנפין auch ישראל סבא und demnach der אין סוף im Superlativ סבא דסבין עתיקא דעתיקין genannt wird) und ist von vielen Göttern der Zeitewigkeit beigelegter Attribut, welches soviel sagen will, als Beherrscher der Zeit oder ein Aeon (ספירה) der Zeit, wie bei den Phönikern בעל חלדא (hebr. חלד und aram. חלדא heisst Zeit), bei den Indern der andere Götter verschlingende Kolos, bei den Aegyptern Kon (das כיון in עמוס 5. 26), bei den Persern Zervane-Akerene (grenzenlose Zeit), bei Griechen und Römern Kronos oder der seine

nennen, und die dem כתר nachfolgende Sefira חכמה in dem Verse והחכמה מאַין תמצא angedeutet finden.*) Durch diese Wendung wollen manche Kabbalisten ihre Emanationstheorie mit dem Glaubensdogma der Schöpfung aus nichts, בריאת יש מאין (welche sonst mit dem Vernunftsatzt: Ex nihilo nihil in Widerspruch ist), in Einklang bringen, dass die Welt nämlich von der Sefira כתר, die אַין (Nichts) heisst, entstanden ist.

Diese wunderliche Quasi — oder Seminegation des Urquells alles Seins (der höchsten Gottheit) hatte zur perniciösen Folge, dass die Kabbalisten ihre Gebete blos an die ספירות und מדות richten.

Schon die älteren Kabbalisten pflegten den heiligen Lobspruch: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד an die Sefira מלכות zu richten, wie es Manichäer und Gnostiker an die מדות, כבוד und מלכות zu thun pflegten, wovon (nach Krochmal, מורה נבוכי הזמן, Absch. דרך החיצונים) schon die talmudischen Lehrer Kunde hatten, und worauf der Bericht des ר' אבהו (welcher bekanntlich oft mit Manichäern und Gnostikern in Disputationen sich zu ergehen pflegte) sich bezieht (פסחים נ"ו), so, dass in Folge dessen der Brauch eingeführt wurde, jenen Lobspruch nicht leise, son-

---

Kinder fressende Saturnus (hebr. שבתאי vgl. אוהל יוסף zum Ibn Esra Abschn. משפטים, dass שבתי ממונה על הזקנים und im כוכבי daselbst: הנכבדים קראים לשבתאי הזקן בעל השנים מכאן עתיק יומיא). So apotheosirten fast alle Völker die Zeit. Daher der (im מורה נבוכים I. 73. und בהינות עולם) 16. citirte Ausspruch des Galinus: הזמן ענין אלהיי לא יושג, die Zeit ist göttlich unbegreiflich. Der deutsche Dichter Jean Paul travestirt in seinem Buche „Die Nachtgesellschaft" die Vision des Propheten Jesaias und sagt: Der Engel der Zeit fliegt mit sechs Flügeln, zwei decken ihren Ursprung, zwei decken ihren Ausgang und auf zweien rauscht sie dahin Ein hebräischer Dichter enträthselt dieses ganze Mysterium auf rationalistische Weise, indem er ausruft:

הַזְּמַן יוֹצֵר כֹּל וּמְכַלֶּה כֹּל,
לַזְּמַן כֹּל וְלַכֹּל זְמַן!

*) Diese Doppelnatur des כתר charakterisirt ישי׳ר מקנדיאה in seinem Buche קצור עולם התקון folgendermassen: „ולכן נקרא א נ י ונקרא א י ן ר"ל כי מצד עצמה נקראת בשם א נ י שהיא מתגליא בעולם לפי שאין בספירות יותר מגולה ממלכות ומצד שהיא כ ת ר דאצילות נקרא אין."

dern laut auszusprechen, damit die erwähnten Ketzer nicht glauben, dass wir wie sie dieses Gebet geheimnisvoll an jene die Welt leitenden ספירות lispeln: אמר ר' אבהו התקינו שיהיו אומרים אותו בקול רם מפני תרעומת המינין.

Die Anhänger der Lurianischen Schule (תלמידי האר"י) depossedirten vollends ihren אין סוף, setzten auch כתר in Ruhestand, entäusserten somit den Allerhöchsten alles directen Einflusses in der sinnlichen Welt, und richten ihre Gebete, allerdings unter Anrufung Gottes Namens, ausschliesslich an vermittelnde ספירות, mit präciser Einhaltung der Ordnung nach den betreffenden צנורות, was Alles unter כוונות האר"י verstanden wird, und selbst ihre Sünden sind nicht gegen Gott begangen, sondern schiessen eine Bresche (פגם) in irgend einer entsprechenden ספירה, woraus die schauderhaften, Weltenzertrümmerungen שברי כלים (in die Brüche gegangene ספירות) entstehen, die mit unerbittlicher Consequenz, welche selbst die Allmacht Gottes nicht rückgängig zu machen vermag, Unheil, Jammer und Verderben über die ganze Welt bringen.

Dieses Stück Heidenthum ist es, welches der רמב"ם in jener Eingangs vorigen Abschnittes angeführten Stelle: שהכופרים ההם עם היותם מאמינים מציאות הבורא, אחר שנתלית כפירתם בחוק שהוא לבורא יתעלה לבד, ר"ל העבודה והגדלה . . . וחשבו החוק הרוא לזולתו . . . im Sinne hatte und so prägnant charakterisirte.

III.

Die Götter oder göttlichen Attribute = ספירות.

Diese zwischen dem urgöttlichen אין סוף und der materiellen Welt (עולם העשיה) vermittelnden, schaffenden Naturkräfte, welche in der Mythologie Götter heissen, werden in der Kabbala ספירות genannt.

Wie jene mythologischen Götter eine nur exoterische Personification in den Vorstellungen der Mysterien waren, esoterisch hingegen in symbolischer oder metaphysischer Enthüllung vorgetragen wurden, ebenso erleiden die ספירות unter den Kabbalisten, je nach ihrem subjektiven individuellen Standpunkte in

der Auffassung derselben, manigfache Nüancirungen,*) die jenen der heidnischen Mysterien genau entsprechen. Wir werden hier beiderlei Nüancirungen der Reihe nach gegeneinander halten und vergleichen. Dieselben gliedern sich nämlich in folgenden acht Branchen:

A. Als Götter = ספירות עצמות.
B. Als Gestirne = ספירות = Sphäre = גלגלים.
C. Als geheimnissvolle Zirkel = ספירות = Sphäre = עגולים.
D. Als Lichtstrahlen = ספירות = אורות.
E. Als Farben-Mystik = ספירות = לבנת הספיר.
F. Als Zahlen = ספירות = מספרים.
G. Als Urideen oder zehneiniger Logos = ספירות = מאמרות.
H. Als göttlich-ethische Attribute = ספירות = מדות.

*) In Knorr's „Kabbala denudata", Bd. I., Th. II., S. 147, wird eine bunte Menge verschiedenartiger Bezeichnungen des Wesens und der Prinzipien der ספירות aufgestellt. Dort heisst es: „Diese Sephiren sind Produkte von einem ersten Einfachen, manifestirend die Güte jenes Unendlichen, Spiegel der Wahrhaftigkeit desselben — Essentielle Analogien jenes Erhabensten — Ideen seines Willens — Gefässe seiner Macht — Werkzeuge seiner Operationen — Wächter seiner Glückseligkeit — Austheiler seiner Güte — Richter seines Reiches, welche ins Licht hervorbringen sein Recht — Benennungen, Attribute und Namen dessen, welcher der Oberste ist und die Ursache von Allem — Zehn unvergängliche Namen — Zehn Attribute seiner geheiligten Majestät — Zehn Finger seiner Hand, fünf der Rechten, fünf der Linken — Zehn Lichter, durch welche er selbst ausstrahlt — Zehn Gewande, in welche er sich hüllt — Zehn Visionen, in welchen er erscheint — Zehn Formen, durch welche er Alles geformt hat — Zehn Heiligthümer, in welchen er glorificirt wird — Zehn Grade der Prophetie, durch welche er sich manifestirt — Zehn Katheder, durch welche er informirt — Zehn Throne, in welche er die Völker beherrscht — Zehn Species des Paradieses oder Gemächer für diejenigen, welche derselben würdig sind — Zehn Stufen, auf welcher er herabsteigt, und auf welchen zu ihm hinaufgestiegen wird — Zehn Grenzen, gewünscht von Allen, erreicht nur von den Gerechten — Zehn Lichter, welche die Verständigen erleuchten" u. s. w. Alle diese weitschweifenden Bezeichnungen sind nichts als ein übersprudelnder Wortschwall, der uns das Verständniss des eigentlichen Wesen der ספירות nicht vermittelt. Hier liegen ganz andere Momente zu Grunde. Die so manigfache Verästung in der Bedeutung der ספירות enstammt den durch verschiedenen Zeitaltern sich entwickelten Auffassungen der heidnischen Mystik in den Mysterien, wie dies alles hier ausführlich und einleuchtend deducirt wird.

Wir werden jede dieser Branche näher betrachten und nebenbei zur Ueberzeugung gelangen, dass der Kabbalismus kein einheitliches, aus einem Guss gebildetes, gleichförmiges, in seinen homogenen Bestandtheilen harmonisch zusammenhängendes System ist. Die Kabbalisterei ist vielmehr, wie es übrigens bei einer durch so viele Labyrinthe jahrtausendelang gewanderte und gewandelte Mystik auch nicht anders der Fall sein kann, eine Agglomeration mannigfacher Disciplinen und ein Conglomerat heterogener Bestandtheile, nämlich aller an die primitiven heidnischen Mysterien sich im Verlaufe der Jahrtausende angesetzten Schichten und Krusten seitens so vieler Mystiker und Metaphysiker, und hat noch obendrein viele Modificationen ihn ihrem innern Ausbau, je nach subjektiver Auffassung ihrer Träger erlitten. Die Kabbala, als ein Ganzes betrachtet, ist demnach nichts als ein zersaustes Zerrbild, welches wohl hie und da manche recht hübsche mythische Idee in sich birgt, und nur dann ins Ungeheuerliche ausartet, wenn sie diese hellenistchen fremdartigen Ideen in Mosaismus und Judenthum übertragen und in biblische Gewänder hüllen will, welche grelle Disharmonie selbst das salbungsvolle und so verzückend schwärmerisch klingende syrische Idiom des זוהר nicht zu verscheuchen vermag.

(Fortsetzung folgt.)

Die jüdischen Speisegesetze

Von einem freisinnigen Theologen.

(Fortsetzung.)

Bevor wir zu dem Artikel בשר בחלב übergehen, möchten wir bei dem trotz aller bisherigen Hypothesen für jeden denkenden Bibelleser doch immer noch sehr dunkeln Motive für die Enthaltung vom Genuss des nervus ischiadicus zum Theil angeregt durch die Motivirung bei Aramah und Knobel. (S. oben 103.) 106). doch noch eine andere Conjectur aufzustellen uns gestatten, die vielleicht das schwierige Problem aufhellen oder gar lösen dürfte. Knobel sagt nämlich: „die Fettstücke (3. M. 7,23) durch die ständige Weihe von Gott geheiligt, sollten nicht

in den unreinen Mund der Menschen gelangen. Aehnlich die Heiligkeit des nervus ischiadicus, den Gott bei Jakob berührt hatte.“ Ich combinire diese Hypothese mit der von Paulus Cassel im Namen des Philostratus angeführten „dass die Inder nur die Keulen der Tieger ässen, weil das Thier, wie zur Verehrung, die Vorderfüsse zur Sonne emporhebe.“ Ich meine nun, dass die Hüfte an dem Menschen den Hebräern seit Abraham als heilig galt, denn sowohl dieser 1 M. 24, 2 u. 3 als auch sein Enkel Jakob-Israel ibid. 47, 2 lässt sich einen Eid leisten, indem der Schwörende seine Hand unter die „Hüfte“ ירך des ihm den Eid Auftragenden legt, שים נא ידך תחת ירכי. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Hüfte seit Abraham um desswillen als heilig galt, weil ja durch die Beschneidung,*) die an einem Gliede in der unmittelbaren Nähe der Hüfte**) vollzogen wird der heilige Bund zwischen Gott und Abraham sammt seinen Nachkommen geschlossen wurde. Nachdem aber im Laufe der Zeit der eigentliche Grund für das Verbot des Nervs an der Hüfte in Vergessenheit gerathen war, klügelte und grübelte man in spätern Zeit das Motiv in der in jenem Kampfe verrenkten Hüfte Jakobs-Israels fand, worauf alsdann jener Vers 32, 33 als Motiv für jenes Verbot interpolirt wurde.

Nachdem ich diese meine Conjektur niedergeschrieben, finde ich Annäherndes, wenn auch nicht Identisches, auch im Handbuch der „ebräischen Mythologie“ von Dr. M. Schulze: „Bemerkenswerth ist ferner, dass der „Mann“, der mit Jakob ringt, ihm die Hüfte anrührt, jenen Körpertheil, der gleichsam als Träger der Fruchtbarkeit, für die alten Semiten von solcher Wichtigkeit war, dass sie bei ihm die heiligsten Eide schwuren.“ Ich halte es auch für sehr wahrscheinlich, dass die Beschneidung, der Bund am Fleische, wie diese Institution in der

*) S. den Commentar Raschi z. St. 1 M. 24,2. Vielleicht aber galt das membrum virile schon als Zeugungsglied für heilig, wie wir ja den Phalluscultus bei den alten Völkern finden.

**) Nach einem Euphemismus wird das Zeugungsglied ירך genannt (1 M 46, 26 und sonst), bei den Rabbinen sogar גיד nervus κατ ἐξοχήν desto besser passt also unsere Hypothese mit גיד הנשה אשר על כף הירך.

Schrift genannt wird, welcher zwischen Gott und Abraham für ihn und seine Nachkommen geschlossen wurde, an jenem Körpertheile um desswillen vorgenommen wurde, weil er als Träger der Fruchtbarkeit, der zu erwartenden Nachkommenschaft, bei den Semiten als der vörzüglichste Bestandtheil des gesammten menschlichen Organismus galt.

(Fortsetzung folgt)

Jacob Emanuel Fränkel

(geb. 1840, gest. 11. Mai 1889.)

Galizien, besonders die Hauptstadt Lemberg, hat, durch den frühen Heimgang dieses hochverdienten Mannes, einen unermesslichen, schier unersetzlichen Verlust erlitten.

Wie Perl, Rapoport, Krochmal Vater und Sohn und Osias H. Schorr ist er aus sich selbst herausgetreten, ohne fremdes Hinzuthun sich von selbst entwickelt und für die Juden und das Judenthum eine über die Grenzen seines Landes hinausragende Bedeutung erlangt.

Von seinen hochconservativen Eltern nur für den beschränkten Kreis, der sogenannten „vier Ellen der Halacha", dem einseitigen Rabbinismus erzogen, ermannte sich der Jüngling von selbst, entsagte dem reichen Genuss des Lebens, welches ihm die Hauptstadt bot und der Jugend so viele Anziehungsseiten bietet, und gab sich ganz dem Studium auch der profanen Wissenschaften hin, und dies mit einem Eifer und einem Erfolg, dass er im Jahre 1861 die Reifheitsprüfung hat bestehen können. Er hörte auch noch drei Jahre Philophie, ohne dass seine Eltern davon nur eine Ahnung hätten. —

Mit dem Studium verfolgte er keinen andern Zweck als seine rege Wissbegierde zu befriedigen. Selbst als man ihn in das Joch der Ehe spannte und er im Handel und Gewerbe seinen Erwerb und Erhalt hat suchen müssen, suchte er in seinen Musestunden keine andere Erholung, als die, welche er der Familie zu bieten schuldig war, und die der Lecture. Unermüdlich war er für die Bereicherung seines Wissens und Vervollkommnung seiner Kenntnisse beflissen.

Wiewohl sehr bescheiden, er jagte nie nach Aemter, geizte nie nach Ehre, wurde er doch sowohl in den Rath des israelitischen Cultus, wie den der Stadt gewählt. Die jüd. Fortschrittsparthei wählte ihn in den Vorstand des Schomer Israel, dessen zweiter Vorsitzende er lange war. In diesem, für die culturelle Entwickelung der galizischen Juden hochverdienten Verein nahm er thätigen Antheil. —

Als im Jahre 1878 die Juden in Galizien auf Anregung des Schomer Israel einen Gemeindetag einberufen hatten, wurde Fränkel mit dem wichtigsten Referat, über die Errichtung einer Lehranstalt zur Pflege jüdischer Wissenschaft betraut.

Fränkel wandelte stets die goldene Mittelstrasse, fest und unentwegt, unbekümmert dem Drängen von Rechts und Links und unbekümmert, dass der radikale Fortschritt ihn einen Conservativen und die Stockorthodoxen einen Radikalen hiess. Er war mehr wie ein Gelehrter, er war ein Charakter, ein Gerechter, ein Weiser. Er wühlte nicht, stürmte nicht, drängte aber auch nicht, sondern war mild in seinem Wesen, sanft in seinem Streben. Er war so der echte und rechte Mann, durch seinem makellosen Beispiel ein Vorbild der Mit- und Nachwelt zu werden. Und so wurde ihm von allen Seiten, ohne Unterschied der Richtung und Schattirung, Anerkennung gezollt.

Fränkel war der Erste, der eine „Erwiderung“ auf Rohlings „Talmudjude“ schrieb. „Die Triumphe,“ sagte Dr. Kobak in seiner demselben gehaltenen Trauerrede, „welche unser Geistesheld hat errungen, hat derselbe sich niemals zugeeignet, sondern der Kraft der Wahrheit. Er liess uns auch seine Geistesfrüchte, o h n e j e d e s G e r ä u s c h m i t d e n B l ä t t e r n zu machen. Denn nur die Waldbäume, welche Mangel an Frucht haben, bekunden ihr Dasein durch das R a u s c h e n mit den Blättern, während die Fruchtbäume des Geräusches nicht bedürfen, wie dies unsere Weisen durch eine Fabel schön veranschaulichen: אמרו אילני סרק לאילני מאכל מפני מה א'ן קולכם נשמע? אמרו אין אנו צריכים לכך פירותינו הן מעידים עלינו. Kobak spielt hier auf die ungeheure Reclame des Gesinnungsgenossen von Saulus (Neumann) und Federhelden Bloch, der bei seiner Erwiderung

auf Rohling einfach Fränkel abschrieb, die gelassene Sprache des Weisen דברי חכמים בנחת נשמעים (Koh. 9, 17), jedoch in einem Bierhaustil umschrieb. Der Mann der Weisheit hat, wie ein Gelehrter, Rohling für alle Zeiten widerlegt, der Mann der Invektiven (Bloch) hat ihn zum Volksvergnügen mit Koth beschmissen. Der wissenschaftliche Erfolg gebührt Fränkel, der Bierhauseffekt Bloch, um den ihm kaum Jemand wird neiden.

Schliessen wir mit den Worten Emil Byks, die er dem Verblichenen nachgerufen: „in Fränkel hat der Verein „Schnmer Israel" einen Grundpfeiler, unser Cultusrath eine Zierde und unser jüdischer Stamm einen der besten und treuesten Söhne verloren."

Sein Angedenken bleibe zum Segen! Weissmann.

Ibn Balams Leben und Wirken

von Dr. B. Kohlbach.

(Fortsetzung.)

Einer spätern Zeit gehört das Epigraph an, welches eine Ibn Balam-Commentar-Handschrift trägt: „Es befindet sich darin die Erklärung der in den Propheten vorkommenden schwierigen Ausdrücke, dern Verfasser der berühmte, vielverdiente R. Jehuda ibn Balam ist, die Krone der Gelehrten, der Fürst unter den hebräischen Grammatikern, eine Leuchte der Welt. . ." Wenn auch diese Epitheta übertrieben lauten, eines ist gewiss, dass Derjenige, dem solches Lob zn Theil wird, doch ein bedeutender Mann seiner Zeit sein muss.[1])

---

[1]) Vgl. Hamagid 21. Bd. pag. 181 כתב פיה תפסיר אלנביאים אלכלמה אלעיוצה לכבוד גדולת יקרת מעלת מרנו ורבינו ר׳ יהודה עטרת חחכמים ואלוף המדקדקים בלשון חיהודית אור עולם נ״ע בר גדו׳ יקרת מר׳ מע׳ ור׳ בלעם תנצבה״א ספרדי אלאצל צ״ל טליטלי אלדאר זצוק״ל: (Ein Spanier von Geburt, wohnhaft in Toledo). Harkavy fand diese Handschrift in Tsufutkale (סלע היהודים), einem von Juden bewohnten Orte der Krim. Nach den Schriftzügeu zu schliesseu, kann diese Handschrift durch ihr Alter eine Quelle für Ibn Balams Ruhm sein. Eine Aenderung verlangt der Text, indem der Copist in Jehuda ibn Balam den Vater mit dem Namen Balam, besonders mit Epithetis versehen zu müssen glaubte, was aber, wie aus Note 2 ersichtlicht ist, unrichtig ist.

Und bedeutend war auch Ibn Balam; nicht der Zufall bringt es, dass ein Jahrhundert nach ihm der grosse Moses Maimonides auf ihn sich stützt, seiner gedenkt als einer Autorität, auf die man sein Vertrauen setzen darf. Einige metaphysische Fragen behandelnd, spricht er auch über die Messiaszeit und über die Verkündigungen des Propheten. Nun — schreibt er — habe man einige seiner Aussprüche missdeutet, unter andern auch die, nach welchem er einige Prophezeiungen als Gleichniss. als Bild aufgefasst sehen wollte, wie z. B. die Stelle im Jesaja 11 Kap., 6. und 7. Vers: „Und wohnen wird der Wolf mit dem Lamm und der Tiger ruhen neben dem Böcklein; ein Kalb, einen jungen Leu und einen Büffel wird vereint leiten ein kleiner Knabe. Die Kuh und der Bär weiden mitsammen . . . und der Löwe wird von Stroh sich nähren, wie das Rind.“ Und glaubet ihr etwa — schreibt Majmuni — Versammlung Israels und der sonst Verstand hat, dass der Löwe, der in unseren Tagen ein Raubthier ist, einst mit Stroh sich begnügen werde? — Und darum sagen wir und Diejenigen, die vor uns unter den bedeutenden Exegeten gelebt haben; dass solche und ähnliche Stellen blos Gleichnisse „Maschal“ sind.

Und wer wird unter diesen bedeutenden Exegeten von ihm namhaft gemacht? „Doch dies ist nicht erst unsere Meinung, sondern zuvorgekommen sind uns durch Erklärungen ähnlicher Stellen weise und gelehrte Exegeten (אנשי התבונה), wie Mose ibn Gikatilla und ibn Balam. [2])

Und siehe! Noch am Anfange des XV. Jahrhunderts lebt das Andenken dieses Mannes. Der berühmte Philosoph und noch berühmtere Disputator Josef Albo, erwähnt Jehuda ibn Balam und Mose ibn Gikatilla als bahnbrechende Gestalten in der Geschichte der Erläuterungen prophetischer Gedanken. [3])

---

[2]) Vgl. Die Abhandlung מאמר תחיית המתים von Majmûni, welche im Kôbez u. z. II. Th. pag. 6b, Columne 21. ed. ist.

[3]) Vgl. Albo: Ikkarim I Theil. (Zur Benützung lag mir die unpaginirte Edition, Venedig 1521, vor; die betreffende Stelle befindet sich auf der 2. Columne der 2. pag.)

II. Kapitel.

Der literarische Streit Ibn Balams mit Isak ibn Giat und Mose ibn Gikatilla.

Da der literarische Kampf einerseits zur Charakteristik Ibm Balams dienen kann, andererseits wieder seine grammatische und exegetische Wirksamkeit näher beleuchtet, möge dieser Abschnitt verbindend und überbrückend zwischen seinem Leben und seinem Wirken sein.

So wir die Geschichte der spanisch-jüdischen Sprachwissenschaft und Exegese durschforschen, kann uns jene Thatsache durchaus nicht entgehen, dass viele literarische Arbeiten nur dem Umstande zu verdanken sind, dass im Entwicklungsstadium dieser Wissenschaft die Ansicht des Einen wie des Andern herausforderte und dies ist so oft der Fall, dass keine geringe Zahl grammatischer Schriften ihren Ursprung der polemischen Richtung zu verdanken haben, die sich in der Entwicklungsperiode auf diesen Wissensgebieten geltend gemacht.

Einzelnen war die Begierde rege, die ihnen heilige Schrift und ihre Sprache zu erforschen, um auf Grund durchdachter Resultate — nach arabischem Muster — die Gesetze und Regeln der hebräischen Sprache festzustellen. Die erstandene polemische Literatur zeugt am schönsten und klarsten von jenem edlen Eifer, mit welchem so viele Gelehrte sich beflissen haben, die bis dahin in ihrer Fülle und Schönheit noch nicht erkannte Sprache zu lichten und zu bilden. Und ein solcher literarischer Kampf, in welchem nicht subjective Gefühle die jüdischen Gelehrten in gegnerische Lager theilten, wohl aber die strenge Wahrheitsliebe, das erwachte Sprachgefühl, konnte und musste nur von Nutzen und Gewinn für die jüdische Sprachwissenschaft werden.

Unter denen, die auf dem Gebiete jüd. Sprachwissenschaft bahnbrechend wirkten, verdient an erster Stelle der berühmte Gâon Saadja (gest. 942) erwähnt zu werden; seine Ansichten, wie leicht einzusehen, konnten nicht die unerschütterlichen Grundvesten der neuen Wissenschaften bilden; eben so wenig

konnte die jüd. Sprachwissenschaft die Resultate Menachem ben Saruks als Grundprincipien genehmigen. Der geniale Dunaš b. Labrat ward in Folge seiner wissenschaftlichen Forschungen überzeugt, dass die Theorie seiner Vorgänger und auch seiner Zeitgenossen unrichtig sei; es beginnt der literarische Kampf; er übt Kritik an Saadja und schreibt Einwürfe auf die Ansichten ibn Saruks.

Immer mehr machte sich der Einfluss der Araber geltend; eine neue Ansicht findet ihre Verkörperung in Jehuda Chajjug; der arabischen Grammatik entlehnt er seine Lehre vom Verbum, wonach jeder hebräische Verbalstamm auf mindestens drei Wurzelbuchstaben zurückzuführen sei. Wenn gleich eine grosse und bedeutende Errungenschaft in der Geschichte der hebräischen Grammatik mit dieser Lehre zu verzeichnen ist, abgeschlossen war die Entwickelung noch bei weitem nicht; den Schlussstein zum Gebäude der hebräischen Sprache zu liefern, war dem unübetroffenen Meister Abulwalid Merwan ibn Ganach, vorbehalten. Chajjug war auch nicht frei von Verirrungen; eine heilige Pflicht übernahm Ibn Ganach, er zog aus gegen jenen, um die hebräische Sprache von Missverständnissen zu läutern und zu wahren. [4])

Später wurde die polemische Behandlung sprachwissenschaftlicher Fragen allgemeiner und diese Erscheinung tritt vor uns in dem Verhältnisse Ibn Balams zu seinen Zeitgenossen Ibn Giat und Ibn Gikatilla.

Wenn Ibn Balam auch in vielen Dingen seinen grossen Vorgänger Ibn Ganach, den er gegen Samuel Hanagid vertheidigt hat, gefolgt, den Ton, mit welchem Ibn Ganach seinen Gegner bekämpft, jene Sanftmuth, die Ibn Ganach charakterisirt, konnte er sich nicht aneignen. Angaben bezeugen, wie wahr die Charakteristik Mose ibn Esras ist nach dessen Angaben Ibn Balam

---

[4]) Vgl. Bacher: Jona . . ibn Ganach als Grammatiker pag. 17. — Was Dunasch b. Labrat betrifft, sind beide Streitschriften herausgegeben u. zw. ed. gegen Saadia: Schröter (Breslau 1866), gegen Ibn Saruk: 1. Filipovski (London 1855) und 2. Stern (Wien 1870).

derart jähzornig und unfreundlich war, dass er gegen seine literarischen Gegner nicht einfach zu Felde zog, sondern in ironische und rauhe Worte seine Polemik kleidet. [5])

Erstaunt erwähnt Isak ibn Jasus in seiner Kitab-ul-Gaszarif die erregbare Natur Ibn Balams: „Es versetzt einen ins Staunen, wenn man erfährt, wie Ibn Balam, der in gegenwärtiger Frage Ibn Ganachs Partei ergreift, den Nagid der Unwissenheit zeihet.[6])

Welchen Ausdruck sich Ibn Balam gegen Samuel Hanagid bedient, beweisst sein Psalmcommentar, in welchem er die grammatische Anschauung des Nagid mit folgenden Worten begleitet: „Eine solche Erklärung macht selbst die Kinder lachen.“ [7]) Wen die Leidenschaft und Erregbarkeit zu solchen Ausdrücken einem Manne gegenüber verleiten, der eine anerkannte Autorität seines Zeitalters gewesen, bei dem ist nicht auffallend, wenn er in ähnlicher Weise mit seinen Zeitgenossen umgeht. Unter den Zeitgenossen sind besonders hervorzuheben Isak ben Giat und Mose ibn Gikatilla.

Isak ben Jehuda ibn Giat (1030—1089) war der Sprössling einer vornehmen und reichen Familie aus Lucena; sein umfangreiches Wissen und sein männlicher Charakter verschafften

---

[5]) Vgl. Neubauer: Notice sur la lexicogr, hebr. pag. 202, Note 5 und Steinschneider: Catalog. Bodley. I, pag. 179 لم يسلم احدا من شركه ولا من الشعر يص بواضع وههه بل الاعلان بها على اسهنخ عبارة حسن ما يبدو اهن طالع تواليفه. „Er verschonte keinen von seinen Angriffen; aber er polemisirt nicht in ruhigem Tone, sondern benützt die rauhesten Ausdrücke, wie es demjenigen ersichtlich ist der seine Werke liest.“

[6]) Vgl. Derenbourg: Opuscules et traités d'Abou'l — Walid Mervan Ibn Ganach pag. 20. Folgende Stelle wird aus Ibn Jasus كەن النصاريف citirt: ومن اعجب العجيب انتصار بن بلعم لان الوليد استجهاله ال נגיד פכאן מחשיך עצה במלים בלי דעת.

[7]) Derenbourg ibid. pag. 44 ad 91 Ps. 1 citirt die Stelle: وهنا من النى يتضاحك منه الولدان. Die Seitenzahl bezieht sich auf die Einleitung des Werkes.

ihm eine solch' grosse Beliebtheit, dass ihm seine Vaterstadt als Autorität in religiösen Dingen anerkannte und ihn später auch zu ihrem Rabbiner wählte. Er hat Bedeutung als Talmudgelehrter und liturgischer Dichter erlangt und sich Verdienste erworben als Grammatiker und Exeget, indem er nach Derenbourg einen Commentar zu Koheleth verfasst hat.[8])

Mose b. Samuel Hakkohen ibn Gikatilla stammte aus Cordova und lebte später in Saragossa. Er ist bekannt als Grammatiker und ist einer der freisinnigsten Exegeten. Jene Citate, welche besonders Abraham Ibn Esra, der ihn den „grössten Grammatiker" nennt, erwähnt, beweisen, dass er ein nüchtern denkender Exeget gewesen.[9])

Wohl beleuchtet das Verhältniss diesar Männer zu Ibn Balam kein besonderes Werk, sondern blos einige Citate bei Ibn Balam oder bei Ibn Esra.

In den mir zur Verfügung stehenden Angaben findet sich blos einmal eine Andeutung über Ibn Giat. Der Umstand, dass Ibn Balam gegen diese bedeutende Autorität zu Felde zieht, zeugt davon, dass er zur Zeit der Polemik schon eine anerkannte Autorität und ein bedeutender Gelehrter gewesen sein mag. In der Abhandlung über die Partikeln erörtert Ibn Balam ad voce שם folgendes: „Diese Partikel bezeichnet in der heil. Schrift eine Ortsbestimmung; es fehlt daher unser Zeitgenosse der gelehrte Commentator des Buches Koheleth,[10]) wenn er an dieser Stelle das Wörtchen als Zeitbestimmung auffasst. Als

---

[8]) Vgl Graetz: Gesch. d. Juden VI. Bd., pag. 74 und Derenbourgs Artikel in Geigers Wissensch. Zeitschrift für jüd. Theologie V. Bd pag. 396 und ff -- Abraham ibn Esra citirt ihn zum V. M. 10. Kap., 6. V

[9]) Dieselbe Stelle ist weitläufiger behandelt in Psalmcommentar des Ibn Esra zum 7. Ps. 6 und in Sef. Jeth. § 38, woraus ersichtlich ist, dass diese Stelle den Gegenstand einer Polemik zwischen Saadja und Dunaš b. Labrat gebildet. Vgl Schröter: Kritik des Dunasch b. Labrat pag. 13, § 41.

[10]) Vgl. Dukes und Ewald: Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung II. (Stuttgart 1844) und Bacher: Abr. ibn Esra als Grammatiker pag. 184. Zugleich mit Ibn Balam citirt ihn Maymuní und Albo. S. I. Kap. Note 14 und 15.

nun seine Zeitgenossen biblische Belege dafür von ihm forderten, zog er die Stelle I. M. 49 Kap. 28. heran und erklärte das dort vorkommende „schon“ als Umstand der Zeit, bei welcher Gelegenheit er so falsch auslegt, dass der Mensch wahrlich zürnen muss. Selbst wenn er zur Zeit des alten Israel gelebt und die hebr. Sprache als lebende gekannt hätte, dürfte er auch nur bedingungsweise, dem Sprachgebrauch folgend, diese Partikel als Zbitbestimmung auffassen. Doch all' dies schreibe ich blos darum, um seinen Irrthum aufzudecken.“ [11])

Schon diese Stelle legt uns klar, in welcher Richtung diese Polemik gefasst worden ist. Ibn Balam, ein den Text stets vor Augen haltender Philologe, darf es nicht erlauben, dass man eine solche Ansicht verfechte, welche auf der Bibel nicht basirt. Trotzdem, wie wir zu sehen Gelegenheit hatten, wird Giat, ein literarischer Gegner, von Ibn Balam ehrenvoll erwähnt.

Weniger rücksichtsvoll ist er in seiner Polemik mit Ibn Gikatilla, was in Ermangelung origineller Werke die Citate bei Ibn Esra genügend beleuchten.

I. M. 49 Kap. 6. bedeutet der Ausdruck כבודי nach Ibn Gikatilla „Seele“ und ist synonym mit dem in der ersten Vershälfte vorkommenden Worte נפשי, wozu genügende Belege in den Psalmen vorhanden sind. Diese Ansicht besreitet, oder wie Ibn Esra sich an einer andern Stelle ausdrückt, verspottet Jehuda ibn Balam ; seiner Ansicht nach ist hier „kabod“ im Sinne von Körper zu erklären, wie z. B. 7 ף 6. Ibn Esra ergreift in diesem Falle die Partei Moses ibn Gikatilla u. zw. aus folgenden Gründen : 1) es ist richtig, dass es ein synonymer Begriff ist, denn wir finden in gehobener Sprache, dass des Paralellismus halber Synonyma gebraucht werden, z. B. im 25. Vers des-

---

[11]) Nach Derenbourg ist dieser Gelehrte Ibn Giat ; diese Ansicht glaube ich durch das schon erwähnte Ibn Esra-Citat zu bekräftigen; V. M. 10. Kap. 6. V. „Und Isak ibn Giat aus Spanien erklärte die שם . . . הרב יצחק אבן גיאת ז״ל הספרדי פירש שם ״כמו אז וכמוהו משם רועה״ Partikel „schom“ im Sinne von „os“ (Damals) und beruft sich auf I. M. 49. Kap. 24. Meiner Ansicht, nach ist dies die Stetle, nicht aber Koh. 3. Kap. 16, gegen die Ibn Balam polemisirt.

selben Psalms „el“ und „schaddai“ oder IVM. 23 Kap. 8.: „ekkob“ und „esom“. Dass „kabod“ die Seele bedeute, beweist 2) 16 Ψ 9., wo „kabod“ im Gegensatze zu „baszar“ (Körper) steht, ferner 30 Ψ 13, wo „kabod“ nicht der stumme Körper sein kann, sondern die Seele, die Gott preist. Den Beweis Ibn Balams aus 7 Ψ 6, widerlegt Ibn Esra dadurch, dass dieser Vers nur ein Gleichniss, ein Bild ist. Uebrigens berichtet Ibn Esra in seinem Sefath Jether, dass Ibn Balam seine Ansicht widerrufen habe und damit motivirt habe, dass „kabod“ insofern ein Attribut der Seele sei, dass sie der vorwiegende, wichtigere Theil des Menschen ist, der aus Körper und Seele besteht. [12])

Grund zur Polemik gab ferner 7 Ψ 7. Mose ibn Gikatilla bezieht die Stelle ועורה אלי משפט צויתי auf David, welcher Gott bittet, er möge ihm gegen seine Feinde beistehen, denn siehe Saul macht mein Recht streitig, das Recht, welchem dein Versprechen zu Grunde liegt, dass das Königthum Sauls mir zu Theil wird. Ibn Gikatilla nämlich erklärte das Wort „uroh“ im talmudischen Sinne von „orer“ „etwas streitig machen.“ Den Namen Sauls erwähnt David aus Furcht unter dem Namen „Kusch“ Nach Ibn Balam ist dieses Zeitwort auch transitiv, doch bezieht es sich nicht auf das Versprechen das Königthum betreffend, sondern auf die Ermuthigung, dass ihn Gott beistehen werde. [13])

Im 84 Ψ 6. bietet „deror“ Stoff zur Polemik. Ibn Gikatilla ist nämlich der Ansicht, dass dies ein solcher Vogel wäre, dessen Natur es ist, die Menschen zu meiden und solche

---

[12]) Ibn Balam folgt gelegentlich Saadja, der „uroh“ ebenfalls als transitives Verb erklärt und übersetzt; die Erklärung selbst ist Ibn Balams. — Ueber die Psalmübersetzung Saadias vgl. Margulies: Saadia Alfajumis arab. Uebersetzung. I. Theil. (Breslau 1884.)

[13] Dieses Citat bildet einen Theil aus einem Artikel in كتاب حروف المعنى „Buch der Partikeln.“ Diese Stelle citirt Derenbourg in Geiger: Wissensch. Zeitschrift für jüd. Theologie V. Bd. pag. 408 und Fürst: Literaturblatt des Orient VII. pag. 456.

Plätze aufzusuchen, wo Opfer dargebracht werden und darum „die Jungen neben deine Altäre birgt.“ Ibn Balam verspottet diese Erklärung; suchen wir hier nicht — spricht er — so weit hergeholte Dinge. denn haben etwa die Vögel Verstand? Der Sinn des Satzes ist: „Meine Seele sehnt sich nach dem Heiligthume und Altare Gottes; hin und wieder wende ich mich, doch finde ich nicht, wonach ich strebe; siehe! selbst der Vogel findet sein Nest, nur ich finde für mich nirgends einen Ort.“

Erregter ist die Polemik Ibn Balams gegen Ibn Gikatilla in seinem Jesajacommentar zum 40. Kap., Vers 19 und 20. “Wisse, dass Ibn Gikatilla den Buchstaben ה in den Worten: „happeszel“ und „hammeszukon“ eine fragende Bedeutung beilegt, denn nach ihm sind in die Fortsetzung des 18. V. Diese Erklärung ist eher bestimmend (ללתעריף). Der Prophet, jede Vergleichung von Vornherein ausschliessend, stellt die verschiedenen Gegenstände des Götzendienstes dar. Er sagt nämlich: alles, womit man Gott vergleichen will, ist Menschenwerk. Nachdem V. 25 dieselbe Frage aufwirft, ohne irgend einen Vergleich auszuführen, geht er auf die Himmelskörper über „erhebet eure Augen gen Himmel,“ als wollte er den Ausdruck verleihen, dass Gott all dieses geschaffen und daher nur er angebetet werden darf. Einen ähnlichen Gedanken enthält 89 Ψ 7.: „Wer in den Höhen kann Gott sich anreihen, Gott ähnlich, der selbst unter den Söhnen der Mächtigen?“ Dass er die Söhne des Mächtigen, d. i. die Engel erwähnt, geschieht aus dem Grunde, dass es Niemand einfallen möge, jene anzubeten. Dies ist die wahre Erklärung jenes Kapitels, nicht aber jene, welche der Schwierigkeiten liebende Exeget gegeben hat. [14])

Ueber den Meinungsaustausch über die Stelle Josua X. Kap. 12, zwischen Ibn Balam und Ibn Gikatilla vgl. den Nachtrag zu dieser Ahhandlung. [15])

---

[14]) Vgl. Neubauer in Geiger: Zeitschrift für Wissenschaft und Leben II. Bd, pag. 236 u. ff. Steinschneiders Ansicht (Hechaluz II. Bd pag. 61), dass Ibn Balam den Lehrer Ibn Ganachs, Isak ibn Gikatilla meint, ist unrichtig.

[15]) Da mein Ibn Balam schon in März 1888 in ungar. Sprache erschienen ist, liefere ich in einem Nachtrage einiges aus Derenbourg citirte Arbeit.

III. Kapitel.

Ibn Balam als Grammatiker.

Darüber, dass Ibn Balam ein grammatisches Werk im engern Sinne des Wortes verfasst hätte, sind wir nicht unterrichtet, wenn wir etwa nicht annehmen, dass das durch Mercier in Paris 1556 edirte „Taame Hamikra“ Ibn Balam zum Verfasser hat, wie die Pariser und Rossische Handschrift zeigen.

Angenommen, dass die Arbeit in arabischer Sprache geschrieben war, erweist sich, sowohl die Ansicht Wickes[16]), als auch Bachers[17]), dass das Werk ursprünglich den Namen هداية القارئ „Führer des Lectors“ führte.[18]) Darin stimmen sie beide überein, dass die von Mercier besorgte Ausgabe, blos ein Theil des Originalwerkes ist.

J. Derenbourg besorgte diese Ausgabe eines „Horajoth Hakkore“ von einem unbekannten Verfasser, in welchem „die Regeln über den Gebrauch und die Ordnung der Accente dieselben sind, wie wir sie in Ibn Balams Werk finden. Identish ist ferner die Eintheilung der Buchstaben nach Organen und der die Vocale behandelnde Theil der Werkes. Die Ausdrücke sind identisch.[19])

Der Ansicht Bachers folgend, wollen wir auf Grund der Derenbourg'schen Ausgabe des „Manuel du Lecteur“ die grammatische Thätigkeit Ibn Balams beleuchten.

---

[16]) Vgl. Wickes: טעמי אמ"ת A treatise on the accentuation of the Poetical Books . . . (Oxford 1881) pag. 102 u. ff.

[17]) S. Bacher: Bemerkungen über die dem Jehuda ibn Balam zugeschriebenen Schrift zur hebr. Laut- und Accentlehre. Graetz Monatsschrift 34 Bd. pag. 475 und ff.

[18]) Unter diesen Namen citirt er selbst Ibn Balam: ואנת תציב פי הראיה אלקאר וגהא סארם „Siehe! du findest im „Hidajot-el-Kari“ einen sechsten Fall“ für die Benützung des Accentes: „etnachah“. Vgl. Wickes: A treatise . . . pag. 110, Zeile 19 und Pollak: Abhanplung über die poetischen Accenta von Ibn Balam (Amsterdam 1858) pag. 5, Zeile 1. ואתה תמצא בספר הודית הקורא אופן שישי.

[19]) Derenbourg: Manuel du Lecteur (Paris 1871) pag. 194.

(Fortsetzung folgt.)

Bibelexgese.

בני אלהים ובני אדם Gen. 6.

Fast alle Commentare alter und neuerer Zeit folgen den Fussstapfen Maimonides dass unter den erstern die Reichen, Vornehmen unter den letzteren die Armen oder Niedrigen verstanden sind, ohne auf den Znsammenhang der folgenden Verse zu achten.

Der erste Vers zu Kap. 4 führte mich zu meiner unmassgeblichen Erklärung, dass die ersten Menschen noch nicht bekannt mit dem Gange der Natur, glaubten Gott schaffe das Kind im Bauche der Mutter und nannten sich deshalb בני אלהים und Eva in ihrer Einfalt mag ursprünglich diesen Glauben gehegt haben, wenn sie sagte: ich schuf mit Gott einen Mann קניתי איש את ה' oder Gott setzte mir andern Samen כי שת אלהים זרע אחר. 4, 25 Jene hingegen, nach Kains Auswanderung, rückten der Natur schon näher, wussten wohl woher dieses Wunderwerk erscheine und bezeichneten sich mit dem Namen בני אדם und wurden daher auch geringer gehalten.

Es entsanden demnach zwei Kasten (נפילים) von denen Jene als Gottes-Söhne sub colore juris eine Autorität über die Andern sich anmassten. wie das ויקחו להם נשים u. s. w. darauf hinweist.

Die Uebersetzung der 4 Verse lautet demnach:

1. Als die בני אדם sich vermehrten und Töchter ihnen geboren wurden.

2. Da sahen die בני אלהים die Töchter Jener — welche sie ehedem nicht achteten — dass sie schön sind, nahmen sie sich gewaltsamer Weise.—

3. Und der Ewige sprach: Mein Wille will sich in die Menschen nicht einmischen (ידון st. ידיר wie בן u. בר [1]) Luzatto) da sie fleischlich gesinnt sind u. s. w.

---

[1]) Besser יאריך ich will nicht langmüthig sein, wie das folgende והיה ימיו מאה ועשרים שנה beweist. W.

4. Kasten waren damals auf Erden und noch mehr als die göttlichen Söhne der irdischen Söhne Töchter nahmen — die falsche Meinung nahm immer zu — das sind die Männer (גברים ohne ו), die von jeher Gottes Leute אנשי הש׳ם sich nannten.

In ihrer Einfalt waren die damaligen Menschen שוגגין u. verdienten die Strafe der Sintflut nicht; daher bemerkt der Talmud mit Recht: לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל.

J. Bernstein.

Anmerkungen

Wir sagten im Junihefte S. 238, dass die Tataren deutsche Juden (welche der 30jährige Krieg zur Flucht veranlasste) gefangen nahmen, sie nach Konstantin (Polen) brachten, wo sie von den mildherzigen polnischen Juden um schweres Geld losgekauft wurden. Dies sagt unverkennbar die Stelle im ציער בת רבים zum ersten Mal von Gurland in seinem לקורות הגזרות על ישראל II. Heft pag. 19. Schlw. אשכנז. Die Stelle lautet אע״פ (der 30 jähr. Krieg): אשכנז ופיהם גם שם היו מלחמות כמה שנים . . . שפוחזים ורקנים, שברחו למדינת פולניא ושם היו חונים . . . נשבו בי׳ד הקדרים והוליכו אותם לק״ק קונסטנטינא עיר גדולה של חסידים . . .

Es ist dasselbe Konstantinow, wo 3000 Juden später der Horde Chmielnickis (1648) zum Opfer fielen. Nicht aben Konstantinopel. Ob J. Sasportas ציצת נובל צבי pag. 17, wenn er sagt: קוסטאנטינא ומצרים המעט להם פריון שבוים אשר עשו מ א ש כ ז י ם ה das in Polen gelegene Konstantinow meint, ist nicht mit Bestimmtheit zu behaupten, da er es neben Aegypten erwähnt, dass er aber unter אשכנזים Polen habe verstanden wie Graetz Gesch. 10, S. 67, N. 2 meint, bleibt ausgeschlossen. Es ist aber möglich, da von deutsch-jüdischen Gefangenen die Rede ist, dass J. Sasportas Konstantinow mit Konstantinopel verwechselt habe, weil erstere Stadt zu seiner Zeit ganz ihre Bedeuiung verlor.

2. Dieses Heft S. 252 in der Note führt Dr. Rubin auf den Urquell zurück, woher die Kabbalisten zu dem Ausdruck עתיקא קדישא, עתיק יומין kamen, nämlich, dass sie dem Buche

Daniel, wo Gott als עתיק יומיא 7, 22, aber auch עתיק יומין (das. V. 9) bezeichnet wird, entlehnt haben. Wie ist aber Daniel zu dierer Bezeichnung gekommen? War er der Erste der Gott als den „Betagten“‘ „Alten“ bezeichnet? Wir glauben, dass „Simon der Fromme“ (220—198) sich früher dieser Bezeichnung bedient hatte. Nur nannte er ihn זקן (Joma 93,) Hier ist aber auch der griechische Einfluss nicht zu verkennen. Homer spricht so oft von dem „grauen Haupte“ רישא הוורא des Zeus, mit dem er zu schütteln pflegte, als Zeichen der Zufriedenheit. Auch der Hohepriester Ismael sah Jah Zebaot mit dem „Haupte schütteln“ (Berachot.) W.

Briefkasten der Redaltion.

Sr. Wohlg H Fabi Jolles, Hier. Ihre beiden geistesvollen Aufsätze müssten weil zu spät angelangt, zurückgelegt werden — Sr. Ehrw. H. Rabb. Dr. Ung. Ig Dankend erhalten, Abdruck im nächsten Heft.—

BUCHDRUCKEREI UND VERLAGS-GESCHÄFT

Adolf Fanto, Wien, IX., Rögergasse 5.

Uebernahme aller Arten

DRUCKARBEITEN UND WERKE

in **modernen** und **orientalischen** Sprachen

Ich erlaube mir besonders zu betonen, dass meine Buchdruckerei für **gemischten, fremdsprachlichen Satz** auf's Vorzüglichste eingerichtet ist und dass in derselben ununterbrochen Werke in **arabischer, deutscher, griechischer, hebräischer, lateinischer, persischer, russischer, syrischer, serbischer, sefardischer,** sowie in **allen sonstigen Sprachen** hergestellt werden.

Zur Charakteristik des Propheten Jesaija

von Arthur S. Weissmann.

I.

Dass Jesaija in Jerusalem gelebt, geht aus Jes. 7,3 und 22,1 bestimmt hervor. Er erhielt im Tempel daselbst, am Sterbejahre Usijas (759) seine Berufung (Jes. 6, 1—8.), verkehrte persönlich mit Ahaz, dem Sohne und Nachfolger desselben, wiewohl nicht oft*) (7,3—13) und genoss grosses Ansehen bei dessen Sohn Hiskija, zu dem er in vertraulicher Beziehung stand, und der auf seine Worte, wie auf einem Orakel, hörte (Kap. 37, 38). War aber Jerusalem sein Geburtsort? War überhaupt Judäa sein Vaterland? Meines Wissens wurde hierüber bis heute keine Untersuchung angestellt. Wir glauben der Gegenstand ist einer Erörterung werth.

Als Jesaija seine Weihe zum Propheten empfing sagte er von sich: „Ich bin ein Mann von unreinen Lippen und unter einem Volke unreiner Lippen wohne ich“ — איש טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב (Kap. 6,5). Wollte man annehmen, der Prophet wollte damit sagen. er, wie das Volk haben durch Lippen—Worte gefehlt, so hiesse das dem einfachen Wortsinne Gewalt anthun, zum Mindesten wäre es ein unerhörter Tropus. Unrein an Lippen ist aber nicht anders als „unbeschnitten an Lippen,“ טמא und ערל sind synonym, daher ערל = טמא שפתים (Ex. 6, 30.), Vielleicht gar vom Radix טום verstopft, verschlossen, daher auch ערל אוזן = טמא אוזן.

Vor Jesaija begegnen wir in Judäa mit Sicherheit keinem Propheten. Jesaija sollte als solcher zuerst in Judäa auftreten.

---

*) ויוסף ה׳ 7, V. 10 ist elliptisch ausgedrückt und = ויוסף נביא ה׳ = ויוסף ישעיהו נביא ה׳.

על דרכם זה שמצאו להם דרך סלולה לתלות התקלה במקולקל והתקנה במתוקן, וגלגלו החובה על ראש החייב והזכות על הזכאי. והדרך הזה כבר כבשו להם ראשונים, כאשר העירו ע"ז בתלמוד, לאמר כי את „יונתן בן גרשון בן מנשה" (שופטים י"ח ל). קראו בן מנשה אעפ"י שבן משה היה בעבור שעשה מעשה מנשה בפסל ומסכה. וכן יחסו את אדניה בן חגית אחר מעכה אם אבשלום (מלכים א' א' ו') בעבור שעשה מעשה אבשלום (ב"ב ק"ט). ומאליך תבין כי לפני התלמוד לא היתה הנוסחה בפסוק ה' אדניה „בן חגית" כי אם אדניה לבד. ולסכה לא נודע לנו מצאנו שיחסו את אביה בן רחבעם אחר מעכה בת אבשלום (מלכים א' ט"ו, ב') אעפ"י ששם אמו היתה מוכיהו בת אריאל (דבה"י ב' י"ג כ'). ואולי מיכיהו היתה בת מעכה, כי כמו שנקרא בן הבן, בן ככה נקראת בת הבת בת. וכפי הנראה רצה הכתוב להשמיענו, כי אע"פ שלא זכה אבשלום למלוכה ולהעמיד אחריו בנים יושבים על כסאו, זכה שמלכי יהודה יצאו ממעיו, והתפאר הכתוב בזה, כי כן הוא עושה את אסא בן אביה לבן מעכה בת אבשלום, וזה דבר שקשה לשמוע, כי ע"כ אתה בא לדון שאביה בא אל אמו והוליד עמה בן יושב על כסא דוד, לא תהא כזאת בישראל, או שסופר ספר מלכים היה איש מבוהל ולא ידע לישב הכתובים על אפנם. אבל הדבר ברור צח ומצוחצח שלא בא הכתוב אלא להודיע כי הבנים שישבו על כסא דוד התיחסו לבית אבותם אחר שלמה ולבית אמותם אחר אבשלום, וגרעטין שגג מאד בעשותו את אסא לאחי אביו אביה (קורות היהודים ח"ב 19, 17—15). ואם יאמר לתקן הכתובים בן באחיו יתקן את האם, מאי חזית דסמכית אהני סמוך אהני?

וכן היה באמת הדברים בספור פגישת אלכסנדר את שמעון שתלו המאורע שארע בין שמעון החשמונאי ואלכסנדר באלא באנשים גדולים וטובים מהם בשמעון הצדיק ואלכסנדר המקדוני אבל האמת יורה שלשמעון החשמונאי לא נתנו ההוד וההדר תואר הכבוד „הצדיק", כי לבם של פרושים היה עליו, ע"ד שנשא אשה אשר לא מבנות ישראל, ויחרפו את בנו יוחנן הרקנוס ואת בן בנו אלכסנדר ינאי, אשר נקרא ע"ש אלכסנדר באלא ויבזום לאמור בנות „שבויה" אתם די לכם די כתר מלוכה והניחו הכהונה הגדולה לזרעו של אהרן (יוסיפין מקדמוניות י"ג, נ"ג, ה', ו"ז, ד', קדושין ס"ו *). וגייגער מטיל ספק

(*הערה) הרב ר' זכריה פראנקעל ז"ל בצד 36 הערה 6 מספר דרה"מ, כתב וז"ל: והוא דבר פלא שאירע כן ב' פעמים שהיו אמותיהם של מלכים וכהנים גדולים — אם יוחנן כה"ג ואם ינאי — בחשד שבויות. גם לא יסופר בשום מקום שמשפחת יוחנן (אשתו או בניו) הלכו שבי. ויותר נכונים דברי הבריתא קדושין „שהיו אומרים אמו נשבית במודיעים" והספור הזה נמשך לאמו של יוחנן כי עיר מודיעים Modin נלכדה ע"י חיל אנטיוכום בתחלת

שמעיה ואבטליון 170, שמאי והלל 140 דבר המוכחש מתחלתו ועד סופו. אתה אומר לא שמעון הראשון כי אם שמעון השני זכה לשם תואר הכבוד הזה. הלא שאול נשאל וכן נתמה: מה המה הצדקות שעשה, אשר בגללם נחל לו הכבוד הזה להקרא צדיק? או חסיד? היכשרהו אל התהלה והתפארת הזאת הקורות והתולדות שקרו ונתילדו על ידו? למה לא נמסרו לדור אחרון על עפר יקום? בימים ההם לא חלקו כבוד ברוח נדיבה ולא קראו קדוש על דבר קטן והויות בעלמא. ובמה נשאר שם שמעון לתפארת? הלא במה שעמד לימין בני המוכס יוסף בן טוביה הגדולים נגד אחיהם הרקנוס הצעיר? האם לבעבור שהערצפעלד מגדיל ערכו, נתנו חכמים, ע"ש העתיד, ההוד הזה עליו, אשר לא עשו כן את ההולכים לפניו והבאים אחריו? חספור משלישי למכביים, שלא נתן לבתלמי פילופטור לדרוך על מפתן הקודש פנימה, הוא בודד ואין לו סמיכים לא בקורות הימים ולא בתלמוד מדרש ואגדה. ועוד כל כהן כגדיל כקטן היה מונע את איש ערל וממא מבוא שער בית ה' מבית לפרוכת. וסדר הזמנים לא יסכים מכל צד אף עם שמעון השני, כאשר כבר הרגיש צונץ, כי חסרון דור אחד נכר בין אנטיגנוס איש סוכו ובין הזוג הראשון. וא"כ חסר מקבל אחד בשלשלת הקבלה. חסרון לא יוכל להמנות ולכן דחק רבינו יונה מגורינדו ופי' „קבלו מהם" אצל יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן מאנטיגנוס ומשמעון הצדיק ואין אמצעו ביניהם.

הח' לעוו מצא לו, בקורות הימים אשר לישראל, איש כלבבו והוא שמעון רהשמונאי והוא הכה"ג השלישי בשם שמעון ותלה עליו כל הכבוד המשוער משם הצדיק. בעת שמעון הצדיק הזה חדש ישראל כנשר נעוריו, ותחת שבטו ישב איש איש תחת גפנו ותאנתו לבטח ואין מחריד. על המציאה הזאת שמח הח' לעוו מאד כמו מצא את הימים במדבר.

ואמנם בהשקפה הראשונה קראתי גם אני האח ראיתי אור, כי עם שמעון הצדיק החשמונאי יתישב היטב הספור עם אלכסנדר בעלותו לירושלים שירד מעל המרכבה בראותו את חכהן הגדול לבוש בבגדי השרד והשתחוה לפניו. ואלכסנדר הזה הוא איננו המקדוני כי אם אלכסנדר באלא מלך הסורים בימיו. ועם ההנחה הזאת יסכים גם הספור שהבטיח לו הכה"ג לעשות לשמו זכר עולם, כי כל כהן אשר יולד לו בן זכר בשנה ההיא יקרא בשמו אלכסנדר. כי אמנם לא מצאנו שם אלכסנדר בישראל לפני נכד שמעון והוא אלכסנדר ינאי המלך, ויתכן מאד שנולד אז. וגדולה מזו שמענו כי אלכסנדר באלא כבד את יונתן החשמונאי מכל השרים, ובעת נשא את קלפטרה המלכה הושיב את יונתן לכסא עת בא לברכו ולשמוח אתו במשוש חתן וכלה, וישם כסאו אצל כסאו כמסופר ביוסיפין ובראשון לחשמונאים. ותרב הגילה ותגדל השמחה בראותינו כי שרש דבר נמצא בהאגדה, לא דברים בדוים ולא שקר נחלו לנו אבותינו, אבל שנו חכמים בלשון הבאי וגוזמא ותלו הכל באילן גדול. והודו

אלכסנדר לא בא על ירושלים, שמעון לא קדם פניו, ולא בטלה הכנסת הגדולה בגזירת אלכסנדר. כי אם לדבריו כן הוא, אם כן הלא עד מהרה מת אלכסנדר ובמות המלך בטלה הגזירה, ושריו אשר קמו אחריו היו מטורדים ומבוהלים, דחופים וטרופים ולא היה להם פנאי לפעול על ענינים פנימים לשנות דברים שלא היו מדינים (politisch).

ז) הרב הח' Dr. Abraham Geiger בספרו אורשריפט בחר לו דרך אחרת לדעתו לא נקרא „הצדיק" על דבר הצדקות, אשר עשה שמעון והראה הסדו את בני אדם, כי אם ע"ד החיל והעוז הכח והנצחון שהיה לו, כי צדק נרדף לדעתו עם כבוד, שלום, תהלה, זרוע, ישע. וזהו האות: למורת התהלות והתשבחות שתלו על שמעון הצדיק במדרש ותלמוד לפי אופנם, לא מצאנו אף אופן אחד, אשר עליו יוסב הסבה והתנועה שנקרא צדיק ע"ד הצדק, אשר הצטין עצמו בו ואשר בו נבדל מיתר הכהנים הגדולים שהיו וחיו לפניו, ואשר קמו ובאו אחריו. במובן המלה צדק או חסד. ונקרא אמנם הצדיק, בעבור שהכהנים „בני צדוק", המה היו המושלים בימי בית שני. וקראו בן דוקא שמעון הראשון או השני נכד הראשון הצדיק, בעבור שכללו בו ואספו עליו אדירי הדורות ההגדות המרימות קרן הכהנים הגדולים לבית צדוק וענדו אותם עטרה לראשי. כללו של דבר שמעון הצדיק לא מתואר בתואר הכבוד הזה ע"ש שפעל ועשה צדקות (חלילה!) כמו שהבין יוסיפון השוגג ומשגה, כי אם בעבור שהיה מבית צדוק, שמש בכהונה גדולה, היה נגיד בבית ה' ומשל על עמו. ורבינו שמעון דוראן, שהיה חוקר עד תכלית הלא כה דבריו בפירושו לאבות: ולא נתפרש בשום מקום למה נתיחס כשם צדיק יותר משאר התנאים כי כלם היו צדיקים.

ח) עם נייגער הלך גם רעו הרב הח' Dr. J. Levy. גם לדעתו נגזר שם צדיק, ז כ א בסורית מהשם יכולת והוראתו הראשונה הוא גבר. נצח הלא כן הוא גם ביונית ורומית virtus, ἀρετή שפירושם הראשי הוא גבורה ויתכן שמזה נתהוה חכנוי הצדיק לשמעון, שנודע מעשה תקפו וגבורתו אשר עשה לבצר חומות העיר ירושלים וליפותה. וגם מיוחם לו האסופה לכתבי הקודש (?) ועיין ב"ם פ"א (?) (או"נ ח"ג 40.172) ההשערה הזאת הוא דקה לא דק, שדופה וצנומה ולו לא חתם עליה נייגער ולעוי גדולי חכמי ישראל ופארו לא היינו נותנים לב עליה, ולו היה רבן גמליאל הזקן חי והאיש הבנאי עומד לפניו היה צוה לגונזה תחת הנדבך.

ט) נגד שמעון הראשון וגם השני מטיל הרב הח' Leopold Löw ספק בספרו (Löw Gesammelte Schriften I). וזה הדבר: נגד שמעון הראשון ע"מ הסדר זמנים וצוח המשנה ריש המשנה ריש אבות. שמעון הראשון מת 292 ונגוח כי אנטיגנוס מת 290, הזוג הראשון יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן 260, יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי 230, יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח 200

הספור שהלך לקראת אלכסנדר, והוא בדוי וזיופו טופחתו על פניו, מה שאין הדבר כן בשמעון השני. ממנו מודיע פילון, בספרו הנזכר, אשר גדול היה כבודו בעיני אנטיוכוס הגדול (187—223) ויוסיפין בקדמוניות (י"ב, ד', י"א) מודיע משפט, אשר עשה, ושהיה גדול בערכו, בדבר הריב בין בני יוסף בן טוביה, ולא נשא פני הרקנוס הכי נכבד בריבו את אחיו. ועל כל אלה בן סורא (פעל ועשה ספרו בערך 170—180) מגדיל מפאר מרומם (פרשה נ' מספרו) את שמעון בן חניו הכהן הגדול על כל שבח ותהלה, ובדברים אשר מהם נוציא משפט לא מעוקל, כי הוא ראה גם ידע את שמעון הצדיק כלול בהדרו פנים אל פנים. ולא עוד בעוד שיוסיפין, הוא אחד ואין שני לו המכנה את שמעון הראשון בתואר הצדיק, יש לנו עדים נאמנים אשר יגידו כחשו אל פניו ויתנו עדיהם ויצדיקו המשפט כי שמעון השני הוא הצדיק, הוא ולא אחר. פילון היהודי קורהו כן בפירוש, ודבריו שרירים וקימים מפי המשנה, שאמרו, כי שמעון הצדיק היה משיירי אנשי כנסת הגדולה.

המשפט הזה של הערצפעלד קבל הח' Dr. J. M. Jost להלכה בספרו (קורות היהודים וכתותיהם ח"א צד 95 הערה ב') וכותב בפשטות ששמעון הצדיק היה בן דורו של אנטיוכוס הגדול.

1) המופלא שבחכמים רבינו זכריה פראנקעל בספרו הנכבד דרכי המשנה פגע ונגע גם בענין הזה. הוא אומר: אנשי כנסת הגדולה, עמדו לישראל עד סוף מלכות פרס. ושמעון הצדיק היה האחרון מהם (צד 6) וכן: הכובש היוני אלכסנדר בא עם חילו בשצף קצף על ירושלים ואמר להשחיתה וה', אשר בידו לב מלכים נתן שמעון הצדיק לחן בעיני המלך ויחמול על עם יהודה לבלתי הרע לו (צד 8). ותמהני מאד שלא שם על לב, כי הספור הזה אין אמונה בו, ומאד ידוה לבי, כי האדם הדגול מרבכות חכמים Eduard Reuss יצחק לנו על הדבר הזה ויאמר: Was von einem Besuche des Erobereres in Jerusalem berichtet wird, gleicht nicht wenig einer jüdischen Fabel. (Gesch. d. h. Schr. des A. T. S 524).

עוד הפעם ינופף ידו לכתוב בהנוגע לזמן שמעון הצדיק ויכתוב כדברים האלה: אלכסנדר לא הרע לירושלים, השיב ידו מבלע, בכל זאת לא שכב מעצתו אשר יעץ לעשות לכל המדינות, אשר באו תחת ידו אף אם ענו לו שלום: להסיר דרך הנהגת המדינה ולהקים דרך ממשלה חדשה בארץ, וכן עשה גם כן בירושלים ולא אבה שכנסת הגדולה תעמוד בראש הנהגת המדינה, ובהערה: אך לא הסיר שמעון הצדיק והשאיר אותו ואת חבריו, אכל מאן שיבחרו מעת ההוא והלאה אנשים אשר ימלאו מקום החסרים. ולזה בא בדיוק שמעון הצדיק היה משיירי כנה"ג, אשר נבוכו רבים בפירושו (צד 10). אם לא הערה עליו ה' רוח ממרום וגם בחלום לא דבר בו אין לדבריו עמידה כלל, אותותיו לא ראינו ואין עוד נביא, כי מופרכים הם מראשם ועד סופם.

אצלינו בשם לשטרות, והיה נהוג אצלינו עד זמן הרמב"ם ז"ל ובכבל אולי גם אחריו. ואז נשא מליץ אחד את משלו ויאמר: טוב ארך אפים (סליקוס) מגבור (אנטיגינוס) ומושל ברוחו (בתלמי לאגי) מלוכד עיר (דמטריום פליורקטס) (משלי י"ו, ל"ב) ואין הדבר מוטל בספק, שלא מצא אז איש א"ש מבני ישראל כשר הדבר לכנות את בנו בשם העריץ, האכזר והמציק לישראל אנטיגונוס. אבל קראו את בניהם רק אח"כ כאשר נשתקע הדבר והכל נשכח. כתבתי כל זאת לבטל דברי גרעטץ (תולדות היהודים חב"ב צד 229 בהערה) שאמר באין מבין ואין מבחין שאנטיגנוס איש סוכו נולד בעת היתה יד אנטיגנוס חזקה בארץ סוריא.

בעל מונה"ז מביא עוד ראיות, אשר נמצאים אח"כ אצל ה"פ ולעוו אבל מצא לנכון לחזק את דבריו בדברו על הכנסת הגדולה ולהוכיח ששמעון השני הוא הצדיק והוא שיור הכנסת הגדולה. והראיה היותר גדולה לדעתי הוא הוכחתו מהכנוי ש מ י ם על השם יתעלה מה שלא נמצא בכל המקרא, ולקוח בלי ספק מן דרך הלשון היוני ואיך אפשר שיתפשט בישראל ובארצם לשון היונים בשעור גדול כזה בזמן קצר כל כך, כמו שהיה מוכרח אם תהיה במשנתנו הכוונה על שמעון הראשון בארבעים שנה הראשונות למלכות היונים.

ה) אחריו קם הרב החכם Dr. L. Herzfeld ויעשו לו שם כשם אחר הגדולים. אף הוא העביר את הכהנים הנקראים בשם ש מ ע ו ן תחת שבטו הכקרת לברר וללבן ולצרף מי הוא האיש המורם מעם אשר זכה לשם הכבוד „הצדיק" וחפצו הצליח בידו להפיץ אור בה"ד על קורות דברי הימים שחיו בהם שני שמעון, הזקן ונכדו, לדורותם. והוא הוכיח בראיות הנראים צודקים ששמעון השני אשר שמש בכהונתו לדעת הפילוני בספרו Brevarium Temporum (הוא ספר מן העתים שהעתיק רבינו עזרי' בספרו הנכבד מאור עינים פרק ל"ב), כ"ח שנים (198—326) והוא בן חניו השני (226—240), והוא המעוטר בעטרה שעוטרה לו אומתו בשם טוב „הצדיק" יתר על כהונתו הגדולה ולא שמעון הראשון שחי (287—300) כמאה שנים לפניו, בן חניו הראשון (200—327), ובבאר היטב (Excurs XI) לספרו קורותו ישראל ח"א (כ) סימן 6 כתב כדברים האלה: ועתה מי היה שמעון הצדיק? האם שנים היו, אשר נשאו בשם הזה? ויאמר: בטרם כל הנני מרחיק האגדה המספרת, אשר שמעון, המוכתר בכתר שם מוב הצדיק חי בימי אלכסנדר מוקדון (323—335), בעבור שיוסיפין לרומים ופילון בספרו Brevarium בשטה אחת עומדים, כי ידוע, הוא היה כ"ג בימים ההם, וגם הכרת פניה של האגדה המסופרת בתלמוד תעיד על זיופה. ועוד שמעון הראשון כהן בגדולה משנת 300 עד 287 ואם נפשך לומר שהיה זקן בימי זקנו ידוע בן דורו של אלכסנדר, הלא נתפלא, שקדם הבן (שמעון) את האב (חניו) במעלה הנכבדה הלזו, וזה הדבר שאין הדעת סובלו, ויתר על כן משמעון הזה הראשון לא נמסר לנו מאומה מלבד

חכמינו ויקנאו בהם קנאת סופרים תרבה חכמה. רוח הבקרת החל לפעם את נזר חוקרינו האיש הדגול מרבבה מורינו ומאורנו יום טוב ליפמאן צונץ ובית מדרשו באמת ובצדקה. אחריו קם האלה, רבינו נחמן הכהן והיא כותב בפשטות: סביב לשנת מאה למלכות היונים (212) היה שמעון השני בן חניו השני כה"ג וראש ביהודה, והוא הנזכר במשנה (אבות) ראשון לסדר החכמים הנקראים שוני הלכות, תנאים — והוא שחזק את ברקי המקדש שכבר עמד מתחלת בנינו בימי כורש כשלש מאות שנה לחשבון האמת (להוציא מחשבון בעל סדר עולם שמונה למלכי פרס לפני הבית לד' לבד).*) ועשה בבית ובעזיר תקונים מועילים, ונודע הספור מענינו ומחסידתו בבריתות קדמוניות (מנה"ז שער י'). ובשער (א) חקר אבות ינופף עוד פעם את ידו להראות כי שמעון השני בן חניו השני הוא הנקרא במשנתנו בכנוי הצדיק ומביא לו ראיות ע"ז. אנטיגנוס איש שוכו היה תלמודו, ונוח שהיה בעת קבלתו בן עשרים שנה, וזה הפחות שבאפשר. והנה אנטיגנוס שם יוני גמור, ואיך יקובל אל הדעת שבימי שמעון הראשון, שלא עברו עדיין עשרים שנה לראשית בוא היונים בארץ יהיו שמות יונים מתפשטים ומורגלים ביננו. ואנחנו נוסף לאמת את דבריו, כי אנטיגנוס שר צבא אלכסנדר הגדול מלך על ישראל ביד חזקה ובחמה שפוכה, עד שנת 312 שנצוחו אותו ואת בנו דמטריוס „לוכד ער" Poliorketes שני שרי צבאות אלכסנדר הגדול סליקום ובתלמי הראשון בהמלחמה המפורסמת על יד העיר Gaza. והיתה לישראל הרוחה ונמנו וגמרו אז לעשות להנצחון הזה זכר עולם לא תשכח בהחלם לספור מנין שנותיהם להמאורע הזה ובטלו מספר השנים לימות עולם. לצאת ישראל ממצרים, לבנין הבית לשמיטין וליובלות, המספר הזה לשנות סליקום Seleucidische Aera מפורסים

(*הערה) אולי נפלו המאות בדברי ר' יוסי בעל סדר עולם, והיה כתוב בעצם וראשונה: „רל"ד שנה לפני הבית." והוכחה קטנה לדברי שבעלי המשחיים האמינו שבסוף האלף הרביעי לימות העולם יבוא מלכות שמים ויש מהם הנודעים בשם Chiliasten, וכשתחשוב רל"ד שנה לפרס תמצא השנה שעמד בה ישי היה 3960, אמונת בעלי האלפים נשתרשה ביותר אצל היהודים ומשנת תנא דבר אליהו: „שית אלפי שני הוה עלמא שני אלפים תהו, שני אלפים תורה שני אלפים ימות המשיח", נודעה ומפורסמת לרבים. ור' יונתן שראה אלהים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים הוי קא לייט להם ויאמר: תיפח עצמן של מחשבי קיצין (סנהדרין צו). ואולם למען לא יהיו דברי ר' יוסי למכשול ולפוקה לבעלי „האלפים" גררו את הר' ממשנת ר' יוסי, והביאו ערבוב גדול בסדר השנים לימי עולם וא"כ השנה שאנחנו עומדים בו היום היא שנת חמשת אלפים תתמ"ט ע"פ התורה מבראשית.

וכן אם מפי יוסיפין אנו חיין, היה שמעון דור שמיני לישוע, כי לדעתו היה בין זה לזה ששת הכהנים הגדולים שזכר נחמיה (י"ב י' וי"א) ואשר זה יחוסם: יושיע הוליד את יהויקים, יהויקים הוליד את אלישיב, אלישיב הוליד את יוידע, יוידע הוליד את יונתן ויונתן הוליד את ידוע. וכן הוא דעת רש"י במקומו, כי כל הנזכרים שם שמשו בכהונה גדולה ויאמר: ומקובל להם, כי ידוע הוליד את חניו וחניו הוליד את שמעון הצדיק שמיני בדורות לישוע. ואומרים כי אלכסנדר מוקדון היה בימי ידוע, דור שישי הנזכר, ושאליו השתחוה ואותו כבד ככל מה שיחסו בעלי התלמוד לשמעון. והוא נוטה איפוא במשפטו כי שמעון נכד ידוע הוא הצדיק.

ג) הרב ר' יחיאל היילפערן בספר הדורות קבץ כעמיר גורנה דברי החכמים שקדמוהו מבלי להכריע. היא מביא דעת רש"י יישמעון הצדיק היה בסוף בית שני ושאין נראה זה ליוחסין, ומעיר על דברי המאור עינים. ואח"כ הוא דן על בן סורא, אשר לבעל שלשלת הקבלה היה בזמן אחד עם שמעון הצדיק ושכן הוא דעת בעל מאור עינים. וביוחסין שהיה אחר שנת תקל"ט (221) אין נראה (כי רבים חשבו שב"ס הוא נכד ירמיה הנביא) ואולי על נכדו שהיה נקרא ב"ס (גם הוא) והוציא לאור חבור אביו. —

ובהנוגע לרש"י הנ"ל שמאחר זמן שמעון הצדיק עד סוף ימי הבית שני נראה שנמשך אחר דברי התלמוד ומדרש: ששמעון הצדיק שמע בת קול מבית קדש הקדשים שהיה אומר: בטילת עבידתא דאמר שנאה לאיתאה על היכלא ונהרג גסקלוס ובטלו גזרותיו וכתבו אותה שעה וכוונו (סוטה ל"ג), וכבר שער הח' יאסט שגסקלוס הוא Caligula (Γαΐος) Cajus שרצה להעמיד צורותיו ההיכל (יוסיפין קדמוניות י"ח, ח' ב—ט). והיתה כזאת לפי המסה"נ בשנת 41. והיינו בסוף הבית אלא שרש"י ז"ל במס' סוטה אמר על גסקלוס שהוא אחד ממלכי יון. אבל לא נמצא שם כזה בכל מלכי יון. ואולי אצל רש"י ז"ל היינו יון היינו רומי כי שניהם היו יתד רעה תקועה לישראל.

ד) ככה עברו ימים רבים ללא דרישה וחקירה, ללא בחינה ובקרת, האור נגנז והאמת נסתתר מיראת הקנאים, אשר גברה עליהם האמונה והדעה המשובשת, כי פי ה' צוה לשכון בערפל, וסדרי הדורות יישמשו בערבוביה אחור לפני פנים והבאות קדם יהלכו לכל אשר יהיה רוחם ללכת, וכן היה ימים רבים הדור לא טהור לראות באור האמת הבהיר, עד שבקעה שמש ההשכלה והחל אור חדש לזרוח ולהאיר את העינים. הידועה בספרי קדשינו נתרחבה והחקירה בקורות ימינו נסבה למעלה ראש, ובחבה יתירה עסקו בהם חכמי העמים וגדולי סופריהם. זכרה להם אלהים לטובה על החסד שגמלו לנו ולספרי קדשינו וקורות עמנו, שאילולי הם היו נשתכחו מישראל. החכמים המצוינים האלו לא יראו חמת הקנאים, לא חתו מפני המסתירים מפני ה' עצה והלכו לאור האמת במסולה העולה בית שמש אור ישראל וקדושו. אז ראו כן תמהו

א.

שמעון הצדיק.

א) שנו חכמים במשנה (אבות א, ב) שמעון הצדיק היה משיירי אנשי כנסת הגדולה. חכמי הדורות נכוכו מאד בהתרת השאלות מתי חי שמעון הצדיק? ומפני מה זכה לשם הכבוד הזה? הרב ר' אברהם זכות בספרו היוחסין (עד. פהיליפאווסקי) ערך שמעון הצדיק, מכרכר כמה כרכורים בהנוגע לו וליחס זמנו, ואף הוא מטיל בספק, אם היה כהן גדול? בפתח דבריו כותב בפשיטות: שמה"צ כהן גדול בימי עזרא, וחי איפוא לפי חשבון הצדק שעמדו עליו סופרי הקורות בימינו בערכך 450 לפני מסה"נ. וכמספק חוזר ואומר: אולי היה סגן או ראש בית אב ולא כהן גדול, כי הפרה (שעשה שמעון) כשרה אפי' בכהן הדיוט (והיא) נקראת על שמו של עזרא, כמו הפרה שעשה אלעזר הסגן (במדבר י"ט י"ד) ונקראת על משה רבינו ע"ה. ואח"כ הוא חוזר ומביא דעת יש אומרים (היא הראבד בעל ספר הקבלה), כי שמעון הצדיק שמו (גם) „עדו בן, יהושע כהן גדול" (327—337), ואין נראה זה ביוסף בן גוריון (קדמוניות היהודים) אשר לפיהו עדו לחוד ושמעון לחוד. —

ב) מורנו ומאורנו הגדול רבינו עזריה מן האדומים בספרו הנכבד מאור עינים מרחיב חקירתו, (בפרק כ"ב מחלק אמרי בינה) בדבר שמעון הצדיק, ואם נמצא יותר מאחד בשם ההוא. הוא כבר ראה חכמה ובחן במועצות ודעת הסיפורים המתחלפים ומתנגדים בין חכמינו בעלי המשנה, התלמוד והאגדה ובין ידידיה האלכסנדרוני, הוא פילון היהודי סופר ליונים ויוסף הכהן בן גוריון הסופר לרומים בהנוגע להענין הנכבד הזה שאנחנו באים לדון עליו, ואשר זה תמצית דבריו: חכמינו ז"ל מספרים לתומם, כי שמעון הצדיק היה כ"ג בימי אלכסנדר מוקדון (מת 323) ושרמות דיוקנו היה לו לו הנוצח (רוש' שקלים, מ"ת ט', יומא פ"ק ופרק טרף, מנחות פרק י"ג וסוף שמיני רבה) וישימו שמעון הזה דור שני לישוע בן יהוצדק הכהן הראש בבית שני, ויתירה עשו שפרנסו צמצמו או קמטו כל ימי מלכות הפרסים לפני הבית בל"ד שנים לבד, וקפצו יותר ממאה שנה בתולדות הימים, ועל פי הקפיצה הזאת מלך ישוע לדעתם ושמש בכהונה גדולה בחצי המאה הרביעית למסה"נ. אבל לא כן דעת פילון בספרו „מן העתים", לפיהו שמש ישוע לבד בכהנתו ס"ד שנים (491—555),

An unsere geehrten Abonnenten!

Mit dem letzten Hefte schlossen wir das **erste Semester** unserer Monatschrift. — Wir bitten um gefl. Erneuerung des Abonnements und auch um Begleich der Rückstände — Wir wiederholen, dass das **Mahnen nicht unsere Gewohnheit** ist, doch ist oft die **Nothwendigkeit stärker als unser Wille.**

Die Redaction.

DAS ARCHIV

Bibliographische Wochenschrift

herausgegeben von

JULIUS STEINSCHNEIDER

Jährlich 52 Nummern mit litterarhistorischen Beilagen.

Verlag von Julius Wiesenthal, Leipzig. Redaktion: Berlin C., Rosenthalerstrasse 60.

Preis vierteljährlich 2 Mark, Inserate 30 Pf. die gespaltene Petit-Zeile oder deren Raum. Bestellungeu nehmen alle Ruchhandlungen, die deutschen Postämter sowie auch die Verlagsbuchhandlung selbst entgegen. Der directe Versandt unter Kreuzband kostet für Deutschland und Oesterreich-Ungarn 2·50 M für das Ausland 3 Mk. pro Quartal. Der Jahrgang läuft von October zu October.

In der Druckerei des Gefertigten erscheinen und sind durch den Buchhandel zu haben:

Dr. Alex. Kohut.

Aruch completum V. Band und VI. Baud, 1 Lief.

Dr. Ed. Mahler.

Chronol. Vergl.-Tabellen und Hilchoth Kidusch Hachodesch mit Uebersetzung und Erläuterungen.

Rudolf Fuchs.

Gebetbücher mit und ohne Uebersetzung.

Für den Druck von **Orientalia** empfiehlt sich bestens

A. Fanto, Buchdruckerei

Wien, IX., Rögergasse 5.

Die im 20. Jahrgange erscheinende, reichaltige

„ISRAELITISCHE WOCHENSCHRIFT"

für Wahrheit, Recht und Frieden!

bezweckt die innigste Verschmelzung von Deutschthum und Judenthum, beleuchtet in klaren Leitartikeln alle die Juden betreffenden Tages, fragen, Gemeinde- und Schulangelegenheiten und bringt Originalbericht- aus allen grösseren Gemeinden des In- und Auslandes. — Jeder Nummer wird gratis beigegeben:

Das jüdische Litteraturblatt.

orientirt über die neuesten Erscheinungen der jüd. Litteratur und das

Jüdische Familienblatt

einzige jüd. Jugendzeitung!) enthält: fesselnde Erzählungen aus dem jüd. Familienleben, Culturbilder, Biographien, Proben talmudischer Weisheit und jüd. Witzes, Räthsel und Preisräthsel.

Die „Israelitische Wochenschrift" kostet bei Postanstalten 3 Mark viertelj 2 fl. ö. W.

Inserate à 25 Pf. finden die weiteste Verbreitung.

Allen gebildeten israelitischen Familien bestens empfohlen.

Probenummern gratis durch die Expedition der Israel. Wochenschrift in Magdeburg.

Bei der Redaction sind zu haben:

Mahler Dr. Ed. Hilchot Kiddusch Hachodesch (הלכות קדוש החדש) übersetzt und erläutert . . . . à fl. 1·—

Weissmann, Kanonisirung der h. Schr. d. A. T. hebr. fl. —·50

„ Ernste Antworten auf (Fr. Delitzsch's) Ernste Fragen . . . . . „ —·40

„ Ueber Leichenverbrennung, hebr. . „ —·40

Duschak Dr. M. Geschichte der Verfassung . . . „ —·50

Rubin Dr. S. חקר אלוה Spinozas Ethik . . . „ 3·—

„ יסוד מסתרי העכום וסוד חכמת הקבלה . . „ 2·—

Verantw. Red. **Arthur S. Weissmann.** Druck v. **A. Fanto,** Wien, IX.